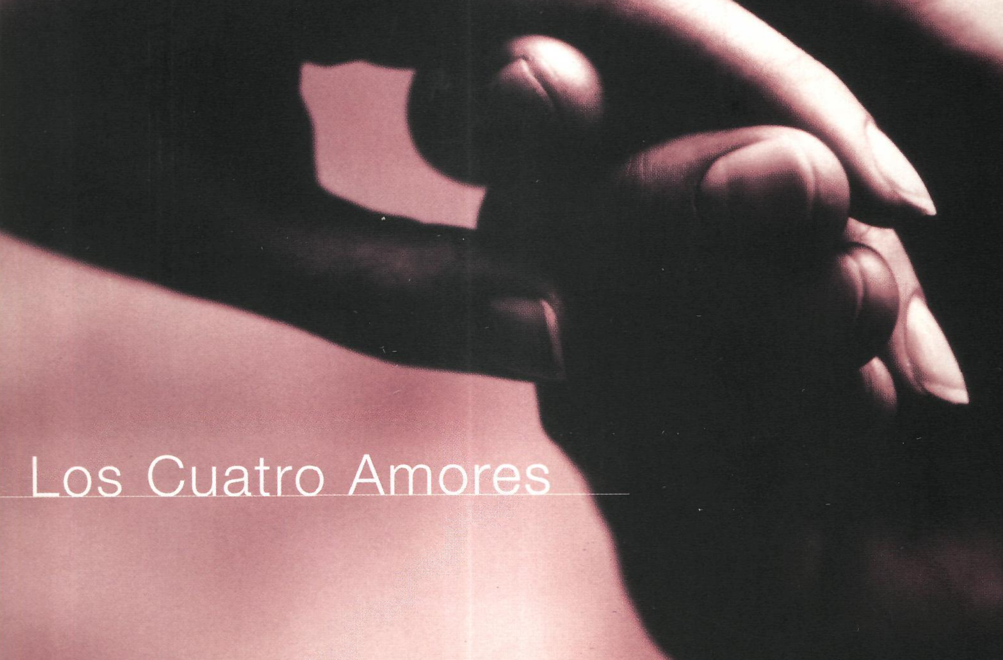
C. S. Lewis



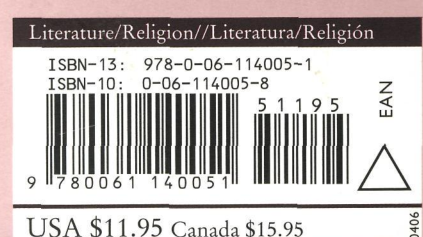
Los Cuatro Amores

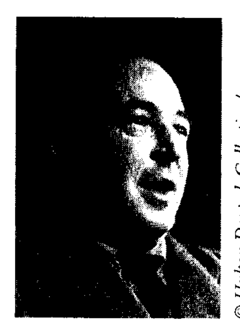
Un ensayo lúcido, directo y colmado de ejemplos sobre una eterna realidad de la vida del hombre y de la mujer

En este libro, C. S. Lewis refleja sobre los cuatro tipos básicos del amor humano—el afecto, la amistad, el eros y la caridad. El autor explora la promesa y el peligro del amor entre padres e hijos; el amor que los hombres comparten con otros hombres y las mujeres con otras mujeres; el amor entre hombre y mujer; y el amor de y por Dios que aumenta todo amor. Lewis también considera las preguntas acerca del sexo, la posesividad, los celos, el orgullo, el falso sentimentalismo, los buenos y malos modales al amar y la necesidad de más risas entre amantes. Hay riesgos que acompañan las recompensas del amor, nos advierte el autor, pero nos recomienda que los aceptemos, ya que "el único lugar fuera del Cielo donde uno puede estar perfectamente a salvo de todos los peligros y las perturbaciones del amor es el Infierno."

rayo
Una rama de HarperCollins*Publishers*
www.harpercollins.com

Diseño de la portada por Mucca Design
Fotografía de la portada © Christopher Thomas/Getty Images





© Hulton Deutsch Collection/ John Chillingworth

CLIVE STAPLES LEWIS (1898–1963) fue uno de los intelectuales más importantes del siglo veinte y podría decirse que fue el escritor cristiano más influyente de su tiempo. Fue profesor particular de literatura inglesa y miembro de la junta de gobierno en la Universidad Oxford hasta 1954, cuando fue nombrado profesor de literatura medieval y renacentista en la Universidad Cambridge, cargo que desempeñó hasta que se jubiló. Sus contribuciones a la crítica literaria, literatura infantil, literatura fantástica y teología popular le trajeron fama y aclamación a nivel internacional. C. S. Lewis escribió más de treinta libros, lo cual le permitió alcanzar una enorme audiencia, y sus obras aún atraen a miles de nuevos lectores cada año. Sus más distinguidas y populares obras incluyen *Las Crónicas de Narnia*, *Los Cuatro Amores*, *Cartas del Diablo a Su Sobrino* y *Mero Cristianismo*.

LOS CUATRO AMORES

Otros libros por C. S. Lewis

Disponible por Rayo, *una rama de* HarperCollins*Publishers*

Una Pena en Observación
Cautivado por la Alegría
Mero Cristianismo
Los Milagros
El Gran Divorcio
Cartas del Diablo a Su Sobrino
El Problema del Dolor

Las Crónicas de Narnia:
El Sobrino del Mago
El León, la Bruja y el Ropero
El Caballo y el Muchacho
El Príncipe Caspián
La Travesía del Viajero del Alba
La Silla de Plata
La Última Batalla

C. S. Lewis

LOS CUATRO AMORES

Traducido del inglés por Pedro Antonio Urbina

rayo
Una rama de HarperCollins*Publishers*

Los libros de HarperCollins pueden ser adquiridos para uso educacional, comercial o promocional. Para recibir más información, diríjase a: Special Markets Department, HarperCollins Publishers, 10 East 53rd Street, New York, NY 10022.

Este libro fue publicado originalmente en inglés en el año 1960 en Gran Bretaña por Geoffrey Bles. La primera edición en español fue publicada en el año 1991 en España por Ediciones Rialp.

PRIMERA EDICIÓN RAYO, 2006

Library of Congress ha catalogado la edición en inglés.

ISBN-10: 0-06-114005-8
ISBN-13: 978-0-06-114005-1

06 07 08 09 10 ❖/RRD 10 9 8 7 6 5 4 3 2 1

Índice

CAPÍTULO I

Introducción

«Dios es amor», dice San Juan. Cuando por primera vez intenté escribir este libro, pensé que esta máxima me llevaría por un camino ancho y fácil a través de todo el tema. Pensé que podría decir que los amores humanos merecen el nombre de amor en tanto que se parecen a ese Amor que es Dios. Así que la primera distinción que hice fue entre lo que yo llamé amor-dádiva y amor-necesidad. El ejemplo típico del amor-dádiva es el amor que mueve a un hombre a trabajar, a hacer planes y ahorrar para el mañana pensando en el bienestar de su familia, aunque muera sin verlo ni participe de ese bienestar. Ejemplo de amor-necesidad es el que lanza a un niño solo y asustado a los brazos de su madre.

No tenía duda sobre cuál era más parecido al Amor en sí mismo. El Amor divino es Amor-Dádiva. El Padre da al Hijo todo lo que es y tiene. El Hijo se da a sí mismo de nuevo al Padre; y se da a sí mismo al mundo, y por el mundo al Padre; y así también devuelve el mundo, en sí mismo, al Padre.

Por otra parte, ¿qué hay de menos semejante a lo que creemos que es la vida de Dios que el amor-necesidad?

A Dios no le falta nada, en cambio nuestro amor-necesidad, como dice Platón, es «hijo de la Necesidad»; es el exacto reflejo de nuestra naturaleza actual: nacemos necesitados; en cuanto somos capaces de darnos cuenta, descubrimos la soledad; necesitamos de los demás física, afectiva e intelectualmente; les necesitamos para cualquier cosa que queramos conocer, incluso a nosotros mismos.

Esperaba escribir algunos sencillos panegíricos sobre la primera clase de amor y algunas críticas en contra del segundo. Y mucho de lo que iba a decir todavía me parece que es verdad; aún pienso que si todo lo que queremos decir con nuestro amor es deseo de ser amados, es que estamos en una situación muy lamentable. Pero lo que no diría ahora (con mi maestro MacDonald) es que si significamos el amor solamente con ese deseo estamos, por eso, llamando amor a algo que no lo es en absoluto. No, ahora no puedo negar el nombre de «amor» al amor-necesidad. Cada vez que he intentado pensar en este asunto de otro modo, he terminado haciéndome un lío y contradiciéndome. La realidad es mucho más complicada de lo que yo suponía.

En primer lugar, forzamos el lenguaje —todos los lenguajes— si no llamamos «amor» al amor-necesidad. Es cierto que el lenguaje no es una guía infalible, pero encierra, aun con todos sus defectos, un gran depósito de saber de realidad y de experiencia. Si uno empieza a desvirtuarlo, el lenguaje acaba vengándose. Es mejor no forzar las palabras para que signifiquen lo que a uno le apetezca.

En segundo lugar debemos ser cautos antes de decir que el amor-necesidad es «solamente egoísmo». La palabra «solamente» es peligrosa. Sin duda el amor-necesidad, como todos nuestros impulsos, puede ser consentido egoístamente. Una ávida y tiránica exigencia de afecto puede ser una cosa horrible. Pero en la vida corriente nadie llama egoísta a un niño porque acuda a su madre en busca de consuelo, y tampoco a un adulto que recurre a un compañero para no

estar solo. Los que menos actúan de ese modo, adultos o niños, son normalmente los más egoístas. Al sentir el amor-necesidad puede haber razones para rechazarlo o anularlo del todo; pero no sentirlo es, en general, la marca del frío egoísta. Dado que realmente nos necesitamos unos a otros («no es bueno que el hombre esté solo»), el que uno no tenga conciencia de esa necesidad como amor-necesidad —en otras palabras, el ilusorio sentimiento de que «es» bueno para uno estar solo— es un mal síntoma espiritual, así como la falta de apetito es un mal síntoma médico, porque los hombres necesitan alimentarse.

En tercer lugar llegamos a algo mucho más importante. Todo cristiano tiene que admitir que la salud espiritual de un hombre es exactamente proporcional a su amor a Dios. Pero el amor del hombre a Dios, por su misma naturaleza, tiene que ser siempre, o casi siempre, amor-necesidad. Esto es obvio cuando pedimos perdón por nuestros pecados o ayuda en nuestras tribulaciones; pero se hace más evidente a medida que advertimos —porque esta advertencia debe ser creciente— que todo nuestro ser es, por su misma naturaleza, una inmensa necesidad; algo incompleto, en preparación, vacío y a la vez desordenado, que clama por Aquel que puede desatar las cosas que están todavía atadas y atar las que siguen estando sueltas. No digo que el hombre no pueda nunca ofrecer a Dios otra cosa que el simple amor-necesidad: las almas apasionadas pueden decirnos cómo se llega más allá; pero también serían ellas las primeras en decirnos, me parece a mí, que esas cumbres del amor dejarían de ser verdaderas gracias, se convertirían en ilusiones neoplatónicas o hasta en diabólicas ilusiones, en cuanto el hombre se atreviera a creer que podría vivir por sí mismo en esas alturas del amor, prescindiendo del elemento necesidad. «Lo más alto —dice la *Imitación de Cristo*— no se sostiene sin lo más bajo». Sería muy insensato y muy necio el hombre que se acercara a su Creador y le dijera ufano: «No soy un mendi-

go. Te amo desinteresadamente». Los que más se acercan en su amor a Dios al amor-dádiva están, inmediatamente después, e incluso al mismo tiempo, golpeándose el pecho como el publicano, y mostrando su propia indigencia al único y verdadero Dador; por eso, Dios los acoge. Se dirige a nuestro amor-necesidad y nos dice: «Venid a Mí todos los que estáis cansados y agobiados»; o bien, en el Antiguo Testamento: «Abrid del todo vuestra boca, y yo os la llenaré».

Un amor-necesidad así, el mayor de todos, o coincide con la más elevada y más saludable y más realista condición espiritual del hombre o, al menos, es un ingrediente principal de ella. De eso se sigue una curiosa conclusión: en cierto sentido el hombre se acerca más a Dios en tanto que es menos semejante a Él; porque ¿es que hay algo más distinto que plenitud y necesidad, que soberanía y humildad, que rectitud y penitencia, que poder sin límites y un grito de socorro? Esta paradoja me desconcertó cuando me topé con ella por primera vez; y hasta echó por tierra todas mis anteriores tentativas de escribir sobre el amor. Cuando uno se enfrenta en la vida con eso, el resultado es parecido.

Debemos distinguir dos cosas, y quizá las dos se puedan llamar «cercanía de Dios». Una es la semejanza con Dios; Dios ha impreso una especie de semejanza consigo mismo, me parece a mí, a todo lo que Él ha hecho. El espacio y el tiempo son a su modo espejo de Su grandeza; todo tipo de vida, de Su fecundidad; la vida animal, de Su actividad. El hombre tiene una semejanza más importante por ser racional. Creemos que los ángeles tienen semejanzas con Dios de las que el hombre carece: la inmortalidad (no tienen cuerpo) y el conocimiento intuitivo. En este sentido, todos los hombres, buenos o malos, todos los ángeles, incluso los caídos, son más semejantes a Dios que los animales. Su naturaleza está «más cerca» de la naturaleza divina. Pero en segundo lugar existe la que podríamos llamar cercanía de proximidad. Si las cosas son como decimos, las situaciones en que el

hombre está «más cerca» de Dios son aquellas en las que se acerca más segura y rápidamente a su final unión con Dios, a la visión de Dios y su alegría en Dios. Y al distinguir cercanía de semejanza y cercanía de aproximación, vemos que no necesariamente coinciden; pueden coincidir o no.

Quizá una analogía nos pueda ayudar. Supongamos que a través de una montaña nos dirigimos al pueblo donde está nuestra casa. Al mediodía llegamos a una escarpada cima, desde donde vemos que en línea recta nos encontramos muy cerca del pueblo: está justo debajo de nosotros; hasta podríamos arrojarle una piedra. Pero como no somos buenos escaladores, no podemos llegar abajo directamente, tenemos que dar un largo rodeo de quizá unos ocho kilómetros. Durante ese «rodeo», y en diversos puntos de él, al detenernos veremos que nos encontramos mucho más lejos del pueblo que cuando estuvimos sentados arriba en la cima; pero eso sólo será así cuando nos detengamos, porque desde el punto de vista del avance que realizamos estamos cada vez «más cerca» de un baño caliente y de una buena cena.

Ya que Dios es bienaventurado, omnipotente, soberano y creador, hay obviamente un sentido en el que donde sea que aparezcan en la vida humana la felicidad, la fuerza, la libertad y la fecundidad (mental o física) constituyen semejanzas —y, en ese sentido, acercamientos— con Dios. Pero nadie piensa que la posesión de esos dones tenga alguna relación necesaria con nuestra santificación. Ningún tipo de riqueza es un pasaporte para el Reino de los Cielos.

En la cumbre de la cima nos encontramos cerca del pueblo, pero por mucho que nos quedemos allí nunca nos acercaremos al baño caliente y a nuestra cena. Aquí la semejanza y, en este sentido, la cercanía que Él ha conferido a ciertas criaturas, y a algunas situaciones de esas criaturas, es algo acabado, propio de ellas. Lo que está próximo a Él por semejanza nunca, por sólo este hecho, podrá llegar a estar más cerca. Pero la cercanía de aproximación es, por defini-

ción, una cercanía que puede aumentar. Y mientras que la semejanza se nos da —y puede ser recibida con agradecimiento o sin él, o puede usarse bien de ella o abusar—, la aproximación en cambio, aunque iniciada y ayudada por la Gracia, es de suyo algo que nosotros debemos realizar. Las criaturas han sido creadas de diversas maneras a imagen de Dios, sin su colaboración y sin su consentimiento. Pero no es así como las criaturas llegan a ser hijos de Dios. La semejanza que reciben por su calidad de hijos no es como la de un retrato; es, en cierto modo, más que una semejanza, porque es un acuerdo o unidad con Dios en la voluntad; aunque esto es así manteniendo todas las diferencias que hemos estado considerando. De ahí que, como ha dicho un escritor mejor que yo, nuestra imitación de Dios en esta vida —esto es, nuestra imitación voluntaria, distinta de cualquier semejanza que Él haya podido imprimir en nuestra naturaleza o estado— tiene que ser una imitación del Dios encarnado: nuestro modelo es Jesús, no sólo el del Calvario, sino el del taller, el de los caminos, el de las multitudes, el de las clamorosas exigencias y duras enemistades, el que carecía de tranquilidad y sosiego, el continuamente interrumpido. Porque esto, tan extrañamente distinto de lo que podemos pensar que es la vida divina en sí misma, es no sólo semejanza, sino que es la vida divina realizada según las exigencias humanas.

Tengo que explicar ahora por qué me ha parecido necesario hacer esta distinción para el estudio del amor humano. Lo dicho por San Juan —«Dios es amor»— quedó contrapuesto durante mucho tiempo en mi mente a esta observación de un autor moderno: «El amor deja de ser un demonio solamente cuando deja de ser un dios» (Denis de Rougemont). Lo cual puede ser también expuesto en esta forma: «El amor empieza a ser un demonio desde el momento en que comienza a ser un dios». Este contrapunto me parece a mí una indispensable salvaguarda; porque si no tenemos en

cuenta esa verdad de que Dios es amor, esa verdad puede llegar a significar para nosotros lo contrario: todo amor es Dios.

Supongo que quien haya meditado sobre este tema se dará cuenta de lo que Rougemont quiso decir. Todo amor humano, en su punto culminante, tiene tendencia a exigir para sí la autoridad divina; su voz tiende a sonar como si fuese la voluntad del mismo Dios; nos dice que no consideremos lo que cuesta, nos pide un compromiso total, pretende atropellar cualquier otra exigencia y sostiene que cualquier acción sinceramente realizada «por amor» es legítima e incluso meritoria. Que el amor sensual y el amor a la patria puedan realmente llegar a «convertirse en dioses» es algo generalmente admitido; y con el afecto familiar también puede ocurrir lo mismo; y, de distinto modo, también puede suceder con la amistad. No desarrollaré aquí este punto porque nos lo encontraremos una y otra vez en capítulos posteriores.

Ahora bien, hay que advertir que los amores naturales proponen esta blasfema exigencia cuando están, según su condición natural, en su mejor momento, y no cuando están en el peor, es decir, cuando son lo que nuestros abuelos llamaban amores «puros» o «nobles». Esto es evidente sobre todo en la esfera erótica. Una pasión fiel y auténticamente abnegada habla como si fuera la misma voz de Dios. No ocurrirá lo mismo con lo que es meramente animal o frívolo; podrá corromper a su víctima de mil maneras, pero no de ésta; una persona puede actuar según esas apetencias, pero no puede venerarlas, así como un hombre que se rasca no puede venerar el picor. El capricho pasajero que una estúpida mujer consiente —en realidad se lo consiente a sí misma— a su hijo malcriado —que es como su muñeco vivo mientras le dura la rabieta— tiene muchas menos probabilidades de «convertirse en dios» que la constante y exclusiva dedicación de una mujer que de veras «vive sólo para su hijo». Y me

inclino a pensar que el tipo de amor a la patria basado en tomarse una cerveza y en condecoraciones de latón no llevará a un hombre a hacer mucho daño a su país, ni tampoco mucho bien; estará probablemente muy ocupado tomándose otro trago o reuniéndose con el coro.

Y esto es lo que debemos esperar: nuestro amor humano no pide ser divino hasta que la petición sea plausible; y no llega a ser plausible hasta que hay en él una real semejanza con Dios, con el Amor en sí mismo. No nos equivoquemos en esto. Nuestros amores-dádiva son realmente semejantes a Dios, y son más semejantes a Dios los más generosos y más incansables en dar. Todo lo que los poetas dicen de ellos es cierto. Su alegría, su fuerza, su paciencia, su capacidad de perdón, su deseo de bien para el amado: todo es una real y casi adorable imagen de la vida divina. Ante ellos hacemos bien en dar gracias a Dios, «que ha dado tal poder a los hombres». Se puede decir con plena verdad, y de modo simple, que quienes aman mucho están «cerca» de Dios. Pero se trata evidentemente de «cercanía por semejanza», que por sí sola no produce la «cercanía de aproximación».

La semejanza nos ha sido dada; no tiene necesaria conexión con esa lenta y dolorosa aproximación, que es tarea nuestra, lo cual no quiere decir que sea sin ayuda.

La semejanza es algo esplendoroso; ésta es la razón por la que podemos confundir semejanza con igualdad. Podemos dar a nuestros amores humanos la adhesión incondicional que solamente a Dios debemos, podemos convertirlos en dioses, en demonios. De este modo se destruirán a sí mismos y nos destruirán a nosotros; porque los amores naturales que se convierten en dioses dejan de ser amores. Continuamos llamándoles así, pero de hecho pueden llegar a ser complicadas formas de odio.

Nuestros amores-necesidad pueden ser voraces y exigentes; pero no se presentan como dioses: no están tan cerca de Dios por su semejanza como para pretenderlo siquiera.

De lo dicho se desprende que no debemos imitar ni a los que idolatran el amor humano ni a los que lo ridiculizan. Esta idolatría, tanto la del amor erótico como la de los «afectos domésticos», fue el gran error de la literatura del XIX. Browning, Kingsley y Patmore hablan a veces como si creyeran que enamorarse fuera lo mismo que santificarse; los novelistas contraponen el «mundo» no con el Reino de los Cielos sino con el hogar. Ahora estamos viviendo una reacción en contra de eso. Los que ridiculizan el amor humano califican de sensiblería y de sentimentalismo casi todo lo que sus padres decían en elogio del amor; están siempre escarbando y poniendo al descubierto las raíces sucias de nuestros amores naturales. Pero pienso que no debemos escuchar ni al «supersabio» ni al «supertonto». Lo más alto no puede sostenerse sin lo más bajo. Una planta tiene que tener raíces abajo y luz del sol arriba, y las raíces no pueden dejar de estar sucias. Por otro lado, gran parte de esa suciedad no es más que tierra limpia, siempre que se la deje en el jardín y no se esparza sobre la mesa del despacho. Los amores humanos no pueden sin más ser gloriosas imágenes del amor divino. Son, ni más ni menos, cercanos por semejanza, que en ocasiones pueden ayudar y en otras dificultar la cercanía de aproximación. Y a veces quizá no tengan mucho que ver ni de un modo ni de otro.

CAPÍTULO II

Gustos y amores por lo sub-humano

Muchos de mi generación fuimos reprendidos cuando éramos niños por decir que «amábamos» las fresas. Hay gente que se enorgullece por el hecho de que el idioma inglés posea estos dos verbos «amar» y «gustar», mientras que el francés tiene que contentarse con «aimer» para ambas acepciones. Aunque el francés tiene muchos otros idiomas de su parte; incluso también tiene de su parte con mucha frecuencia el inglés actual hablado. Casi todas las personas cuando hablan, tanto da que sea gente pedante o piadosa, dicen una y otra vez que «aman»: «aman» una comida, un juego o una actividad cualquiera. En realidad hay una cierta relación entre nuestros gustos básicos por las cosas y nuestro amor por las personas. Y ya que lo más alto no se sostiene sin lo más bajo, será mejor que empecemos por la base, con los simples gustos; que «guste» algo indica que se siente placer por ello, por tanto, debemos empezar por el placer.

Es un descubrimiento muy antiguo que los placeres pueden dividirse en dos clases: los que no lo serían si no estuviesen precedidos por el deseo, y aquellos que lo son de por sí, y no necesitan de una preparación. Un ejemplo de lo

primero sería un trago de agua: es un placer si uno tiene sed, y es un placer enorme si uno está muy sediento. Pero probablemente nadie en el mundo, salvo que se sienta empujado por la sed o por indicación del médico, se serviría un vaso de agua y se lo bebería por puro gusto. Un ejemplo de la otra clase serían los involuntarios e imprevistos placeres del olfato: el aroma proveniente de un sembrado de habas o de una hilera de guisantes de olor, que a uno le llega de improviso en su paseo matinal. Hasta ese momento uno estaba satisfecho sin desear nada; y entonces el placer —que puede ser muy grande— llega como un don no buscado, como algo que viene de pronto. Me estoy valiendo de ejemplos muy sencillos para mayor claridad, aunque realmente el asunto es muy complicado. Si a uno le sirven café o cerveza cuando lo que esperaba, y le bastaba, era un vaso de agua, es evidente que siente un placer de la primera clase —saciar la sed—, y al mismo tiempo de la segunda —el agradable sabor—. Del mismo modo también, un añadido puede hacer que un placer de la segunda clase se convierta en un placer de la primera: para el hombre sobrio un vaso de vino de cuando en cuando es algo agradable, como lo es el olor de un sembrado de habas; pero para el alcohólico, cuyo paladar y cuyo estómago hace tiempo que están dañados, ninguna bebida le produce placer salvo el de aliviar su insoportable ansiedad: hasta donde puede apreciar el sabor, beber le disgusta, pero incluso eso es mejor que la tortura de permanecer sobrio.

Sea lo que sea, y a pesar de todas sus variantes y posibles combinaciones, la distinción entre las dos clases de placer me parece que queda aceptablemente clara. Podríamos, por tanto, darles los nombres de placeres-necesidad y placeres de apreciación.

La semejanza entre los placeres-necesidad y los «amores-necesidad», de los que hablamos en el primer capítulo, la puede advertir cualquiera. Recordemos, sin embargo, que en ese capítulo confesé que tuve que resistirme a la tentación de

menospreciar los amores-necesidad, e incluso de considerarlos como si no fueran amores. En esto, y para la mayoría de la gente, puede darse una tendencia opuesta. Sería muy fácil extenderse en alabanzas a los placeres-necesidad y minusvalorar los placeres de apreciación. Los primeros son tan naturales (palabra ésta mágica), tan necesarios, que están al abrigo de excesos por su mismo carácter de naturales; los otros, los de apreciación, no son necesarios, y abren la puerta a toda clase de lujos y de vicios. Si nos hiciera falta material sobre este tema, podríamos abrir, como con un grifo, las obras de los estoicos y brotaría tema hasta dejar una bañera llena; pero mientras tanto debemos procurar no tomar una actitud moral o de valor antes de tiempo. La mente humana, por lo general, es más propensa a elogiar o despreciar que a describir y definir. Quiere hacer de cada distinción una distinción valorativa, de ahí ese tipo nefasto de crítico que no puede señalar nunca la diferente calidad de dos poetas sin ponerlos en un orden de preferencia, como si fueran candidatos a un premio. No debemos hacer nada de ese estilo al tratar de los placeres: la realidad es demasiado compleja. Estamos ya advertidos sobre esto por el hecho de que el placer-necesidad es ese estado en el que los placeres de apreciación acaban; y acaban cuando, por añadidura, van mal.

En todo caso, para nosotros la importancia de estas dos clases de placer reside en que su alcance prefigura las características de nuestros «amores» propiamente dichos.

El hombre que, sediento, acaba de beber un vaso de agua, puede decir: «Qué ganas tenía». Lo mismo podría decir un alcohólico que acaba de tomarse un trago. Pero el que, en su paseo matinal, pasa junto a los guisantes de olor es probable que diga: «Qué olor más agradable»; y el entendido en vinos, después del primer sorbo de un famoso clarete, puede igualmente decir: «Es un gran vino». Cuando se trata de placeres-necesidad tendemos a hacer apreciaciones personales en pasado. Cuando se trata de placeres de apreciación, la

tendencia es a hacer comentarios, sobre el objeto en cuestión, en presente. Y es fácil saber por qué.

Shakespeare describe así el deseo tiránico satisfecho: es algo, dice, «buscado fuera de toda razón y, nada más hallado,/ odiado fuera de toda razón».

Pero los más inocentes y necesarios placeres-necesidad tienen algo de parecido; sólo algo, por supuesto. No son odiados después que los hemos alcanzado, pero ciertamente «mueren en nosotros», por completo, y de forma asombrosamente repentina. El grifo del agua y el vaso resultan muy atractivos cuando entramos en casa sedientos después de haber cortado el césped; y al cabo de unos segundos han perdido todo su interés. El olor a huevos fritos es muy distinto antes y después del desayuno. Y, si se me perdona por poner un ejemplo límite, diré: ¿no ha habido momentos para casi todo el mundo, en una ciudad que no conocemos, en que la palabra «Caballeros» pintada en una puerta blanca ha despertado en nosotros una alegría casi digna de ser cantada en verso?

Los placeres de apreciación son muy distintos. Nos hacen sentir no sólo que algo ha sido grato a los sentidos, sino que también ha exigido, como con derecho, que lo apreciáramos. El catador de vinos no solamente goza con su clarete como podría gozar calentándose los pies si los tuviera fríos; siente, además, que ese clarete es un vino que merece toda su atención, que justifica toda la elaboración y el cuidado que hicieron falta para conseguirlo, todos los años de catador que han dado a su paladar esa capacidad de saber apreciarlo; hasta hay en su actitud un algo de desinterés: desea que el vino se conserve y se guarde en buenas condiciones no sólo por su propio bien, sino, aunque estuviera muriéndose y nunca más fuera a poder beber vino, porque se horrorizaría ante la sola idea de que esa cosecha se desperdiciara o se estropeara, o de que se la bebiera gente zafia, como yo, que no sabe distinguir entre un buen clarete y uno malo. Y lo

mismo sucede con el que pasa al lado de los guisantes de olor: no solamente disfruta al olerlos, sino que advierte que esa fragancia merece ser disfrutada; se sentiría hasta culpable si pasara de largo, distraído, sin gozar de ese placer; eso sería de estúpidos, de insensibles; sería una lástima que algo tan hermoso se desperdiciara. Muchos años después será capaz de recordar aquel momento delicioso; y le dará pena saber que el jardín, por donde pasó un día, ha sido ahora tragado por un cine, un garaje y un nuevo desvío.

Científicamente sabemos que ambas clases de placer están relacionadas de modo indudable con nuestro organismo; pero los placeres-necesidad manifiestan no sólo su evidente relación con la estructura humana, sino su condición de ser momentáneos; fuera de esa relación no tienen ningún significado ni interés para nosotros.

Los objetos que producen placer de apreciación nos dan la sensación —sea irracional o no— de que, en cierto modo, estamos obligados a prestarles atención, a elogiarlos, a gozar de ellos. «Sería casi un pecado darle un vino como éste a Lewis», dice el experto en clarete. «¿Cómo puede usted pasar junto a ese jardín sin advertir el aroma?», preguntamos.

Pero nunca sentiríamos lo mismo respecto a los placeres-necesidad: nunca nos reprocharíamos a nosotros mismos ni a los demás el no haber tenido sed y, por tanto, el haber pasado junto a una fuente sin beber un vaso de agua.

Es obvio que los placeres-necesidad determinan nuestros amores-necesidad; en éstos lo amado se ve en función de nuestra propia necesidad, igual a como el sediento mira el grifo del agua y el alcohólico su copa de ginebra. El amor-necesidad, como el placer-necesidad, no dura más allá de la necesidad misma. Afortunadamente, esto no significa que todos los afectos que comienzan por el amor-necesidad tengan que ser transitorios; la misma necesidad puede ser permanente o recurrente. En el amor-necesidad puede brotar

otra clase de amor. Los principios morales (fidelidad conyugal, devoción filial, gratitud y otros) pueden mantener una relación humana durante toda una vida. Pero si al amor-necesidad no se le ayuda, mal podremos evitar que «muera en nosotros» una vez desaparecida la necesidad. Por eso, en el mundo resuenan los lamentos de madres desatendidas por sus hijos, de mujeres abandonadas por amantes cuyo amor era sólo una necesidad que ya saciaron. Nuestro amor-necesidad hacia Dios está en una posición diferente, porque nuestra necesidad de Él no puede terminar nunca, ni en este mundo ni en el otro; sin embargo, nuestra advertencia de ello sí que puede terminar, y entonces este amor-necesidad también puede morir. «Si el diablo se pusiera enfermo, se haría monje.» Parece que no se debe calificar de hipócrita la breve piedad de aquellos cuya devoción se esfuma en cuanto los peligros, necesidades o tribulaciones desaparecen. ¿Por qué no pueden haber sido sinceros? Estaban desesperados y gritaron pidiendo socorro. ¿Quién no lo haría?

En cuanto a lo que determina el placer de apreciación no resulta tan fácil de describir.

En primer lugar es el punto de partida de toda nuestra experiencia de belleza. Es imposible trazar una línea de separación entre placeres «sensuales» y placeres «de belleza». La experiencia del experto en clarete contiene elementos de concentración, de juicio y de disciplinada percepción que no son sensuales; la experiencia del músico no deja de tener elementos que sí lo son. No hay una frontera sino una continuidad sin ruptura entre el placer sensual de los aromas de un jardín y el goce del campo como un todo, o de su «belleza», e incluso de nuestro placer ante la pintura o literatura que tratan de ella.

Y, como ya vimos, hay en estos placeres, desde el comienzo mismo, una sombra o apunte o insinuación de desinterés. Es claro que, en un cierto sentido, podemos ser desinteresados y altruistas, e incluso heroicos, respecto a los

placeres-necesidad: por ejemplo, aquel vaso de agua que Sidney herido ofrece al soldado moribundo. Pero no me refiero ahora a este tipo de generosidad: Sidney amaba a su prójimo.

En los placeres de apreciación, incluso en su más bajo nivel, y a medida que crecen hacia una completa apreciación de toda belleza, conseguimos algo del objeto mismo de placer que difícilmente podemos no llamar «amor», algo que difícilmente podemos dejar de calificar como «desinteresado». Ese algo es el sentimiento que impediría a un hombre estropear una pintura valiosa aunque fuese el último ser vivo sobre la tierra e incluso estuviese también a punto de morir; ese algo que hace que nos alegremos de saber que hay bosques vírgenes que nunca veremos; ese algo que nos hace desear que el jardín y el huerto de habas sigan existiendo. No sólo nos gustan simplemente las cosas, sino que las declaramos, imitando a Dios, «muy buenas».

Ahora ya nuestro principio de que hay que comenzar por lo más bajo, sin lo que «lo más alto no se sostiene», comienza a dar fruto. Y a mí me ha hecho advertir una deficiencia en la anterior clasificación de amores de necesidad y de dádiva: y es que hay un tercer elemento en el amor no menos importante que esos dos, y que viene determinado por nuestros placeres de apreciación: es ese sentimiento de que el objeto de placer es muy bueno, esa atención y casi homenaje que se le tributa como una obligación, ese deseo de que sea y siga siendo lo que es aunque no vayamos a gozar de él; y puede aplicarse no sólo a cosas sino a personas. Cuando ese homenaje es ofrecido a una mujer se le llama admiración; si es a un hombre, culto al héroe; y si a Dios, adoración.

El amor de necesidad clama a Dios desde nuestra indigencia; el amor-dádiva anhela servir a Dios y hasta sufrir por Él; el amor de apreciación dice: «Te damos gracias por tu inmensa gloria». El amor de necesidad dice de una mujer: «No puedo vivir sin ella»; el amor-dádiva aspira a hacerla

feliz, a darle comodidades, protección y, si es posible, riqueza; el amor de apreciación contempla casi sin respirar, en silencio, alegre de que esa maravilla exista, aunque no sea para él, y no se quedará abatido si la pierde, porque prefiere eso antes que no haberla conocido nunca.

Para disecar un animal hay que matarlo. En la vida real, gracias a Dios, los tres elementos del amor se mezclan y se suceden el uno al otro, uno tras otro. Tal vez ninguno de ellos, salvo el amor-necesidad, se da solo de un modo «químicamente» puro más que unos pocos segundos. Y tal vez eso es así porque en nuestra vida nada en nosotros, excepto nuestra propia indigencia, es algo permanente.

Hay dos formas de amor a lo que no es persona, que exigen un análisis especial.

Para alguna gente, en especial para los ingleses y los rusos, lo que se llama «amor a la naturaleza» supone un sentimiento real y duradero. Me refiero a ese amor a la naturaleza que no puede calificarse de manera adecuada simplemente como una manifestación más de nuestro amor por lo bello. Por supuesto que muchas cosas naturales —árboles, flores, animales— son bellas; pero los amantes de la naturaleza a que me refiero no se interesan principalmente por objetos bellos de esa clase. Hay que decir, al contrario, que quien se interesa así por esos objetos desconcierta a los verdaderos amantes de la naturaleza. Pero un botánico entusiasta, por ejemplo, será también para ellos un pésimo compañero de paseo: siempre se está deteniendo para llamarles la atención sobre las particularidades que encuentra. Los amantes de la naturaleza tampoco son buscadores de «vistas panorámicas» o de paisajes; porque ésos van siempre comparando «una escena» con otra, se recrean con «insignificantes cambios de color o de proporción». Wordsworth, el portavoz de los amantes de la naturaleza, despreciaba con energía esa actitud; y Wordsworth, por supuesto, tenía razón. Mientras uno está ocupado en esta actividad crítica y

comparativa pierde lo que realmente importa: «el especial humor que provocan el tiempo y las estaciones» en un lugar, el «espíritu» del lugar. Por eso, si uno ama la naturaleza como un poeta, un pintor de paisajes se convierte (al aire libre) en un compañero aun peor que el botánico.

Lo que importa es ese «estado de ánimo», el «espíritu». Los amantes de la naturaleza quieren captar lo más plenamente posible todo lo que la naturaleza, en cada determinado momento, en cada preciso lugar, está diciendo. La evidente riqueza, gracia y armonía de ciertos paisajes es para ellos tan valiosa como pueda ser lo tétrico o sobrecogedor de otros, su aspecto desolado o monótono, su «fantasmal apariencia». Incluso la falta de carácter de un paisaje provoca también en ellos una respuesta positiva. Se entregan a la simple realidad de un paisaje campestre a cualquier hora del día. Quieren absorberlo todo, impregnarse totalmente de naturaleza.

Esta experiencia, como tantas otras, después de haber sido enaltecida hasta casi ponerla en las nubes durante el siglo XIX, ha sido ahora ridiculizada por los modernos como una exageración. Y, sinceramente, habrá que concederles a estos ridiculizadores que Wordsworth —no cuando transmitía está experiencia como poeta, sino cuando hablaba como filósofo, o más bien como filosofastro— dijo algunas cosas muy estúpidas. Es estúpido —a menos que alguien haya encontrado alguna prueba de lo que dice— pensar que las flores gozan con el aire que respiran, y más estúpido no añadir que, si eso fuera verdad, indudablemente sentirían de modo igual tanto el dolor como el placer. Y tampoco hay gente que haya aprendido filosofía moral debido a «la impresión de un bosque en primavera». Si eso ocurriera no sería muy probablemente el tipo de filosofía moral que Wordsworth defendía. Sería más bien una moral de inhumana competencia; y para algunos modernos me parece que así es. Aman la naturaleza con tal de que clame por «los oscuros

dioses de la sangre»; y no a pesar de que el sexo, el hambre y el rígido poder obren ahí sin vergüenza ni piedad alguna, sino precisamente por eso.

Si uno toma a la naturaleza como maestra, le enseñará exactamente las lecciones que de antemano uno decidió aprender; y ésta es, sencillamente, otra manera de decir que la naturaleza no nos enseña. La tendencia a tomarla como maestra se inserta obviamente con toda facilidad en esa experiencia que hemos llamado «amor a la naturaleza»; pero sólo es una transferencia. Esos «estados de ánimo», aunque estemos sujetos a ellos, y ese «espíritu» de la naturaleza no señalan moral alguna. Una abrumadora alegría, una grandeza desmedida, una sombría desolación caen sobre uno; y uno entonces hará lo que pueda, si es que debe hacer algo. El único mandato que la naturaleza dicta es: «Mira. Escucha. Atiende».

El hecho de que ese mandato sea a menudo tan mal interpretado y mueva a la gente a hacer teologías y panteologías y antiteologías —todas las cuales pueden ser refutadas— no afecta realmente a la experiencia central misma. Lo que los amantes de la naturaleza consiguen —sean wordsworthianos o personas con «oscuros dioses en la sangre»— es una especie de iconografía, un lenguaje en imágenes; y no me refiero sólo a imágenes visuales, sino que las imágenes son también esos «estados de ánimo», esos «rasgos cambiantes», las poderosas manifestaciones de terror, de abatimiento, de alegría, de crueldad y voluptuosidad, de inocencia y pureza. Cada persona puede arropar con ellas su propia creencia. Pero nuestra teología y nuestra filosofía tenemos que aprenderlas en otra parte, no tendría nada de extraño que de quien las aprendiéramos mejor fuera de los teólogos y los filósofos.

Pero cuando hablo de «arropar» nuestra creencia con tales imágenes no me refiero a nada que tenga que ver con usar la naturaleza para encontrar en ella semejanzas y metáforas al modo de los poetas. En realidad podría haber dicho «llenar» o encarnar las imágenes más que arroparlas. Muchas personas, yo entre ellas, no sabrían nunca —a no ser por lo que la naturaleza hace en nosotros— qué contenido dar a las palabras que debemos usar para confesar nuestra fe. La naturaleza en sí misma no me ha enseñado nunca que existe un Dios de gloria y de majestad infinitas. Lo aprendí por otras vías. Pero la naturaleza me dio un significado a la palabra «gloria» o esplendor; no sé en qué otro sitio podría haberle encontrado un sentido. No veo cómo podría decirme algo la palabra «temor» de Dios —salvo el leve y prudente esfuerzo por conseguir una cierta seguridad— si no hubiera sido por la contemplación de ciertos espantosos abismos e inaccesibles acantilados. Y si la naturaleza no hubiera despertado en mí determinadas ansias, inmensas áreas de lo que ahora llamo «amor» de Dios nunca, por lo que yo puedo entender, hubieran existido.

Por supuesto que el hecho de que un cristiano pueda usar la naturaleza de este modo no es ni siquiera el inicio de una prueba de que el cristianismo es verdadero. Quienes sufren por «los oscuros dioses de la sangre» supongo que pueden utilizarla igualmente para su credo. Ésta es, precisamente, la cuestión: la naturaleza no nos enseña. Una filosofía verdadera puede a veces corroborar una experiencia de la naturaleza; pero una experiencia de la naturaleza no puede hacer válida una filosofía. La naturaleza no verificará ninguna proposición teológica o metafísica, o no lo hará de la manera que estamos considerando ahora; ayudará sí a mostrar lo que esa proposición significa.

Y eso, según las premisas cristianas, no es por casualidad. Se puede esperar que la gloria —el esplendor— creada nos dé algún indicio de lo que la gloria increada es, porque la una proviene de la otra y, en cierto modo, la refleja.

«En cierto modo», decía; pero no de un modo tan simple y directo como a primera vista nos pudiera parecer; porque,

por supuesto, los hechos señalados por los amantes de la naturaleza, y que pertenecen a otra escuela, son también hechos; hay gusanos en el estómago como hay primaveras en el bosque. Tratar de conciliarlos, o de mostrar que realmente no necesitan conciliación es volver de la experiencia directa de la naturaleza a la metafísica, la teodicea o algo semejante. Quizá sea algo sensato que hay que hacer; pero hay que distinguirlo del amor a la naturaleza. Mientras permanezcamos en ese nivel, mientras sigamos diciendo que hablamos de lo que la naturaleza nos ha «dicho» directamente, a eso debemos atenernos. Hemos visto una imagen de la gloria. No debemos intentar que trascienda y vaya más allá de la naturaleza hacia un mayor conocimiento de Dios: el camino desaparece casi inmediatamente; lo obstruyen terrores y misterios, toda la profundidad de los designios divinos y toda la maraña de la historia del mundo; no podemos pasar, ése no es el camino. Tenemos que dar un rodeo, dejar las colinas y los bosques y volver a nuestros estudios, a la iglesia, a nuestra Biblia y a ponernos de rodillas. De otro modo, el amor por la naturaleza empezaría a convertirse en una religión de la naturaleza, y entonces, aun cuando no nos condujera a «los oscuros dioses de la sangre», nos llevaría a un alto grado de insensatez.

Pero no tenemos por qué entregar el amor a la naturaleza —depurado y ordenado como he sugerido— a sus detractores. La naturaleza no puede satisfacer los deseos que inspira, ni responder a cuestiones teológicas ni santificarnos. Nuestro verdadero viaje hacia Dios exige que con frecuencia demos la espalda a la naturaleza, que prescindamos de los campos iluminados por el alba y entremos en una humilde capilla, o vayamos quizá a trabajar a una parroquia de suburbio. Pero el amor a la naturaleza ha supuesto una valiosa y, para algunos, indispensable iniciación.

No hace falta que diga «ha supuesto», porque en realidad los que han concedido sólo eso al amor por la naturaleza son,

por lo que parece, los que lo han conservado. Eso es lo que uno debería esperar al menos. Porque este amor, cuando se erige en religión, se va haciendo un dios, es decir, un demonio; y los demonios nunca cumplen sus promesas. La naturaleza «muere» en aquellos que sólo viven para amar la naturaleza. Coleridge acabó por volverse insensible a ella; Wordsworth, por lamentar que el esplendor hubiera pasado. Si uno reza en un jardín a primera hora, saldrá de él colmado de frescor y de alegría; pero si uno va con el propósito de conseguir eso, a partir de una cierta edad, de nueve veces sobre diez no sentirá nada.

Vuelvo ahora al amor a la patria. Aquí no es preciso que repita la máxima de Rougemont; a estas alturas todos sabemos ya que ese amor cuando se convierte en un dios se vuelve un demonio. Algunos incluso suponen que nunca ha sido otra cosa que un demonio; pero entonces tendrían que desechar casi la mitad de la hermosa poesía y de las acciones heroicas que nuestra raza ha llevado a cabo. Ni siquiera podríamos conservar el lamento de Cristo por Jerusalén: Él también demuestra amor por su patria.

Limitemos nuestro campo, no es necesario hacer un ensayo sobre ética internacional. Cuando este amor se hace demoníaco, realiza acciones inicuas —otros más expertos tendrán que decir qué actos entre naciones son inicuos—; ahora sólo estamos considerando el sentimiento en sí, esperando poder distinguir lo que es bueno y lo que es demoníaco. Ni una cosa ni otra es causa eficiente de un determinado comportamiento nacional; porque, hablando propiamente, son sus gobernantes, no las naciones, quienes actúan internacionalmente. El patriotismo demoníaco de sus súbditos —escribo sólo para los súbditos— les hará más fácil actuar inicuamente; y el patriotismo bueno puede dificultarlo. Cuando esos gobernantes son inicuos, pueden, mediante la propaganda, estimular esa condición demoníaca de nuestros sentimientos para asegurarse así nuestro asentimiento a su

maldad. Si son buenos, pueden hacer todo lo contrario. Por ese motivo, como personas privadas, deberíamos mantener la mirada vigilante sobre la buena salud o la enfermedad de nuestro amor a la patria. Sobre eso estoy escribiendo.

Se puede advertir hasta qué punto es ambivalente el patriotismo en el hecho de que no hay dos escritores que lo hayan expresado con más vigor que Kipling y Chesterton. Si consistiera en un solo elemento, esos dos hombre no lo hubieran podido elogiar; pero, en realidad, el patriotismo contiene numerosos elementos, que hacen posible muy distintas mezclas.

En primer lugar está el amor a la tierra donde nacimos, o a los diversos sitios que fueron quizá nuestros hogares, y a todos los lugares cercanos o parecidos a ellos; amor a viejos conocidos, paisajes, sonidos y olores familiares. Hay que decir que todo eso no es otra cosa —en nuestro caso— que el amor a Inglaterra, Gales, Escocia, o el Ulster. Únicamente los extranjeros hablan de Gran Bretaña. La frase de Kipling —«No amo a los enemigos de mi imperio»— hiere como una ridícula nota falsa. ¡«Mi» imperio! Este amor por el sitio va acompañado por el amor a un modo de vida: por la cerveza, el té, las fogatas y asados al aire libre, los trenes con compartimentos, las fuerzas policiales y todo lo demás, o sea, el amor por lo dialectal y, un poco menos, por la lengua materna. Como dice Chesterton, las razones que uno tiene para no querer que su país sea gobernado por extranjeros son parecidas a las que tiene para no desear que su casa se queme; porque «ni siquiera podría empezar» a enumerar todas las cosas que perdería.

Sería difícil encontrar un punto de vista válido que permitiera condenar este sentimiento. Así como la familia nos hace posible el dar el primer paso más allá del amor egoísta, el amor a la patria nos hace posible dar el primer paso más allá del egoísmo familiar. Por supuesto que no es pura caridad: comprende el amor a quienes están próximos a nosotros

en un sentido local, o sea, a nuestros vecinos, y no a nuestro prójimo en el sentido evangélico. Pero quienes no aman a quienes viven en el mismo pueblo o son vecinos en una misma ciudad, a quienes «han visto», difícilmente llegarán a amar al «hombre» a quien no han visto. Todos los afectos naturales, y aun éste, pueden llegar a ser enemigos del amor espiritual, aunque también pueden llegar a ser como semejanzas preparatorias de él, como un entrenamiento por así decir de los músculos espirituales que la Gracia podrá, más adelante, poner al servicio de algo más elevado; algo así como las niñas juegan con muñecas, y años más tarde cuidan a los hijos. Puede llegar un momento en que haya que renunciar a este amor patrio: arrancarse el ojo derecho. Pero antes hay que tener ojo: quien no lo tiene, quien hasta ahora lo más que ha llegado a tener es una mancha «fotosensitiva», sacará muy poco provecho de meditar ese severo texto evangélico.

Por supuesto que un patriotismo de este tipo no tiene en el fondo nada de agresivo; sólo quiere que lo dejen tranquilo. Se vuelve combativo únicamente para proteger lo que ama; en toda cabeza en que haya una pizca de imaginación eso trae consigo una actitud positiva hacia los extranjeros. ¿Cómo puedo yo amar de verdad a mi país sin darme cuenta a la vez de que los demás hombres, con el mismo derecho, aman el suyo? Cuando uno ve que a los franceses les gusta el «café complet» como a nosotros nos gustan los huevos con tocino, pues enhorabuena y que lo beban. Lo último que podríamos desear es que todo fuera en otras partes igual que en nuestra propia casa; no sería un hogar si no fuera diferente.

El segundo elemento es una especial actitud respecto al pasado de nuestro país. Me refiero a ese pasado tal como vive en la imaginación popular, las grandes hazañas de nuestros antepasados. Recordemos Maratón. Recordemos Waterloo. «Tenemos que ser libres o morir los que hablamos la lengua que Shakespeare habló». Sentimos ese pasado como impo-

niéndonos una obligación y como dándonos una seguridad; no debemos bajar del nivel que nuestros padres nos legaron, y porque somos sus hijos podemos esperar que no bajaremos de él.

Este sentimiento no tiene tan buen cartel como el estricto amor a lo propio. La verdadera historia de todos los países está llena de sucesos despreciables y hasta vergonzosos; las acciones heroicas, si se toman como algo típico, dan una impresión falsa de lo que es, y frecuentemente quedan a merced de una dura crítica histórica; de ahí que un patriotismo basado en nuestro glorioso pasado tiene en quienes lo ridiculizan una presa fácil. A medida que los conocimientos aumentan, ese patriotismo puede quebrarse y transformarse en un cinismo desilusionado, o puede ser mantenido con un voluntario cerrar los ojos a la realidad. ¿Pero quién podrá condenar algo capaz de hacer que mucha gente, en muchos momentos importantes, se comporte mejor de lo que hubiera podido hacerlo sin esa ayuda?

Pienso que es posible sentirse fortalecido con la imagen del pasado sin necesidad de quedar decepcionado y sin envanecerse. Esa imagen se hace peligrosa en la misma medida en que está equivocada, o sustituye a un estudio histórico serio y sistemático. La historia es mejor cuando es transmitida y admitida como historia. No quiero decir con eso que debería ser transmitida como mera ficción; después de todo, algunas veces es verdadera. Pero el énfasis debería ponerse en la anécdota como tal, en el cuadro que enciende la imaginación, en el ejemplo que fortalece la voluntad. El alumno que oye esas historias debería poder advertir, aunque fuera vagamente —y aunque no pueda expresarlo con palabras—, que lo que está oyendo es una «leyenda». Hay que dejarlo que vibre, y ojalá que también «fuera de la escuela», con los «hechos que forjaron el Imperio»; pero mientras menos mezclemos esto con las «lecciones de historia», y cuanto menos lo tomemos como un análisis serio del pasado, o peor

aún, como una justificación de él, mejor será. Cuando yo era niño tenía un libro lleno de coloridas ilustraciones titulado «Historias de nuestra Isla»; siempre me ha parecido que ese título da exactamente la nota adecuada, y el libro además no tenía en absoluto el aspecto de un libro de texto.

Lo que a mí me parece venenoso, lo que da lugar a un tipo de patriotismo pernicioso si se perdura en él —aunque no puede durar mucho en un adulto instruido—, es el serio adoctrinamiento a los jóvenes de una historia que se sabe perfectamente falsa o parcial: la leyenda heroica disfrazada como un hecho real en un libro de texto. Con eso se cuela implícitamente la idea de que las otras naciones no tienen como nosotros sus héroes, e incluso se llega a creer —son sin duda unos conocimientos biológicos muy deficientes— que hemos «heredado» literalmente una tradición. Y todo esto conduce, casi inevitablemente, a una tercera cosa que a veces se llama patriotismo. Esta tercera cosa no es un sentimiento sino una creencia: una firme y hasta vulgar creencia de que nuestra nación —es una cuestión de hecho— ha sido durante mucho tiempo, y sigue siéndolo, manifiestamente superior a todas las demás naciones. Una vez me atreví a decirle a un anciano clérigo, que vivía este tipo de patriotismo: «Pero, oiga, a mí me han dicho que "todos" los pueblos creen que sus hombres son los más valientes y sus mujeres las más hermosas del mundo...». A lo que replicó con toda seriedad —no podía estar tan serio ni cuando rezaba el Credo ante el altar—: «Sí, pero en Inglaterra eso es verdad». Hay que decir que esta convicción no convertía a mi amigo, que en paz descanse, en un malvado; sólo en un viejo burro extremadamente simpático; pero esta convicción puede producir no obstante burros que dan coces y muerden. Puede llegar al demencial extremo de convertirse en racismo popular, prohibido tanto por el Cristianismo como por la ciencia.

Esto nos lleva al cuarto ingrediente. Si nuestra nación es mucho mejor que las demás, se debe admitir que tiene tanto

los deberes como los derechos correspondientes a un ser superior a los demás. En el siglo XIX los ingleses se volvieron muy conscientes de tales deberes: «la carga del hombre blanco». Los que llamábamos «nativos» eran nuestros protegidos, y nosotros sus autodesignados guardianes. No todo era hipocresía. Les hicimos algún bien. Pero nuestra costumbre de hablar como si el motivo de Inglaterra por conseguir un Imperio —o los motivos de cualquier joven por conseguir un puesto en la administración pública del Imperio— fuera principalmente altruista provocaba náuseas en todo el mundo. Esto mostraba además el complejo de superioridad funcionando al máximo. Algunas naciones, que también lo han tenido, han exagerado los derechos olvidando los deberes; para ellas algunos extranjeros eran tan malos que uno tenía el derecho de eliminarlos, a otros —aptos sólo para cortar leña y sacar agua para «el pueblo elegido»— era mejor dedicarlos a seguir cortando leña y a sacar agua. ¡Perros, reconoced a vuestros superiores! Estoy lejos de sugerir que las dos actitudes estén en el mismo nivel; pero ambas son nefastas, ambas exigen que el área en que operan «crezca todavía más y más»; y ambas llevan en sí esta segura marca del demonio: sólo siendo terribles consiguen no ser cómicas. Si no hubiesen *sido rotos* los tratados con los pieles rojas, si no hubiera habido exterminios en Tasmania, si no hubiera ni cámaras de gas ni Belsen ni Amritsar, ni negros ni morenos ni apartheid, la arrogancia de ambas posturas sería una farsa grotesca.

Finalmente llegamos a la postura en que el patriotismo en su forma demoníaca se niega inconscientemente a sí mismo. Chesterton seleccionó dos versos de Kipling como ejemplo perfecto de esto. No jugó limpio con Kipling, que supo —y es sorprendente en un hombre apátrida— lo que el amor a la patria puede significar. Pero los dos versos, aisladamente tomados, sirven para resumir el asunto. Dicen así:

Si Inglaterra fuera lo que Inglaterra parece,
qué pronto la abandonaríamos. ¡Pero no lo es!

El amor nunca habla así. Es como amar a los hijos «sólo si son buenos», a la esposa sólo si se conserva bien físicamente, al marido sólo mientras sea famoso y tenga éxito. «Ningún hombre —dijo un griego— ama a su ciudad porque es importante, sino porque es suya». Un hombre que realmente ame a su país lo amará aun arruinado y en decadencia: «Inglaterra, aun con todos tus defectos, te sigo amando». Será poca cosa, pero es mía. Uno puede creer que es importante y buena porque la ama: esta ilusión engañosa es hasta cierto punto excusable. Pero el soldado de Kipling tergiversa las cosas: cree que su país es grande y bueno, y por eso lo ama, lo ama por sus méritos; es como una empresa que marcha bien, y su orgullo se siente complacido de pertenecer a ella. ¿Qué pasaría si dejara de ir bien? La respuesta está dada con toda claridad: «Qué pronto la abandonaríamos». Cuando el barco empiece a hundirse, lo abandonará. Este tipo de patriotismo, que se apoya en el ruido de los tambores y en el ondear de las banderas, inicia ese camino que puede terminar en Vichy. Éste es un fenómeno con el que volveremos a encontrarnos. Cuando los amores naturales se hacen ilícitos, no solamente dañan a otros amores, sino que ellos mismos cesan de ser lo que fueron, dejan completamente de ser amores.

El patriotismo, pues, tiene muchas caras. Quienes lo rechazan por completo no parecen haber pensado en lo que le sustituirá, y que ya empieza a sustituirlo. Durante mucho tiempo todavía, y quizá siempre, las naciones han de vivir en peligro; los gobernantes deben formar a sus ciudadanos para que las defiendan de algún modo, o al menos deben prepararles para esa defensa. Donde el sentimiento del patriotismo ha sido destruido, sólo se puede llevar a cabo esa defensa presentando un determinado conflicto internacional bajo la

perspectiva ética. Si las personas no quieren derramar ni sudor ni sangre «por su país», hay que hacerles comprender que los derramarán por la justicia, o por la civilización o por la humanidad. Eso es un paso atrás, no hacia adelante. El sentimiento patriótico no necesita, ciertamente, prescindir de la ética; los hombres honrados han de convencerse de que la causa de su país es justa; pero sigue siendo la causa de su país, no la causa de la justicia en cuanto tal. La diferencia a mí me parece importante. Yo puedo pensar sin fariseísmo ni hipocresía que es justo que defienda mi casa con la fuerza contra los ladrones; pero si empiezo a decir que le dejé un ojo morado a uno de ellos por razones morales, completamente indiferente al hecho de que la casa en cuestión era mía, me convierto en un tipo inaguantable. La pretensión de que cuando la causa de Inglaterra es justa es entonces cuando estamos del lado de Inglaterra —como podría estarlo cualquier quijote neutral— es igualmente falsa. Y este sinsentido arrastra tras de sí la maldad: si la causa de nuestro país es la causa de Dios, las guerras tienen que ser guerras de aniquilamiento. Se da una espúrea trascendencia a cosas que son exclusivamente de este mundo.

La grandeza del sentimiento antiguo consistía en que mientras hacía que los hombres se entregaran al máximo se sabía que sólo era un sentimiento. Las guerras podían ser heroicas sin pretender que fueran santas. La muerte del héroe no se confundía con la muerte del mártir. Y, por suerte, el mismo sentimiento que podía ser tan decisivo en una acción de retaguardia, podía también, en tiempos de paz, tomarse tan a la ligera como hacen con frecuencia los amores felices: era capaz de reírse de sí mismo. Nuestras viejas canciones patrióticas no pueden cantarse sin un dejo de humor. Las actuales suenan más a himnos. Prefiero mil veces el «The British granadiers» con su ton-roto-to-ton a ese «Land of hope and glory».

Debe advertirse que el tipo de amor que he estado describiendo, y todos sus ingredientes, puede darse por otros motivos que no sean propiamente el país: a una escuela, un regimiento, una gran familia o una clase social le son aplicables las mismas críticas. También se puede sentir amor por organismos que exigen algo más que afecto natural: por una iglesia o, desgraciadamente, por una fracción dentro de una iglesia, o por una orden religiosa. Este tema tan tremendo requeriría todo un libro; pero bastará con decir aquí que la sociedad celestial es también una sociedad terrena. Nuestro patriotismo puramente natural hacia la sociedad terrena puede apoderarse con demasiada facilidad de las exigencias trascendentales de la sociedad celestial, y usarlas para pretender justificar los más abominables crímenes. Si se escribe alguna vez el libro que yo no pienso escribir, tendrá que escribirse en él una completa confesión de la cristiandad por su específica contribución a la suma mundial de crueldades y traiciones humanas. Grandes zonas «del mundo» no nos querrán escuchar mientras no hayamos repudiado públicamente una gran parte de nuestro pasado. ¿Por qué deberían escucharnos? Hemos gritado el nombre de Cristo, y nos hemos puesto al servicio de Moloch.

Puede que alguien opine que no debería terminar este capítulo sin decir unas palabras sobre el amor a los animales; pero irán mejor en el próximo. Sea por el hecho de que los animales son subpersonas, o por otra razón, nunca se les quiere como animales. El hecho o la ilusión de personalizarlos está siempre presente, de modo que el amor por ellos es realmente un ejemplo de ese afecto que es tema del próximo capítulo.

CAPÍTULO III

El afecto

Empiezo con el más sencillo y más extendido de los amores, el amor en el que nuestra experiencia parece diferenciarse menos de la de los animales. Debo añadir inmediatamente que no por eso le doy menos valor; nada en el ser humano es mejor o peor por compartirlo con las bestias. Cuando le reprochamos a un hombre que es «un animal», no queremos decir que manifieste características animales —todos las tenemos—, sino que manifiesta éstas, y sólo éstas, cuando lo que se requiere es lo específicamente humano. Y al decir de alguien que es «brutal», generalmente queremos significar que comete crueldades de las que la mayoría de los brutos son incapaces, porque no son inteligentes.

Los griegos llamaban a este amor *storgé* (dos sílabas, y la g es «fuerte»). Aquí lo llamaré simplemente afecto. Mi diccionario griego define *storgé* como «Afecto, especialmente el de los padres a su prole», y también el de la prole hacia sus padres. Y ésta es, no me cabe duda, la forma original de este afecto, así como el significado básico de la palabra. La imagen de la que debemos partir es la de una madre cuidando a

un bebé, la de una perra o una gata con sus cachorros, todos amontonados, acariciándose unos a otros; ronroneos, lametones, gemiditos, leche, calor, olor a vida nueva.

Lo importante de esta imagen es que desde el principio se nos presenta como una especie de paradoja. La necesidad y el amor-necesidad de los pequeños es evidente; lo es así mismo el amor que les da la madre: ella da a luz, amamanta, protege. Por otro lado, tiene que dar a luz o morir; tiene que amamantar o sufrir. En este sentido, su afecto es también un amor-necesidad. Y aquí está la paradoja: es un amor-necesidad, pero lo que necesita es dar. Es un amor que da, pero necesita ser necesitado. Volveremos sobre este punto.

En la vida animal, y más aún en la nuestra, el afecto se extiende mucho más allá de la relación madre hijo. Ese cálido bienestar, esa satisfacción de estar juntos abarca toda clase de objetos. Es el menos discriminativo de los amores. De algunas mujeres podemos augurar que tendrán pocos pretendientes, y de algunos hombres que probablemente tengan pocos amigos: no tienen nada que ofrecer. Pero casi todo el mundo puede llegar a ser objeto de afecto: el feo, el estúpido e incluso esos que exasperan a todo el mundo. No es necesario que haya nada manifiestamente valioso entre quienes une el afecto: he visto cómo sienten afecto por un débil mental no sólo sus padres sino sus hermanos. El afecto ignora barreras de edad, sexo, clase y educación. Puede darse entre un inteligente joven universitario y una vieja niñera, aunque sus almas habiten mundos diferentes. El afecto ignora hasta las barreras de la especie: lo vemos no sólo entre perro y persona, sino también, lo que es más sorprendente, entre perro y gato; Gilbert White asegura haberlo descubierto entre un caballo y una gallina.

Algunos novelistas lo han tratado con acierto. En *Tristram Shandy*, «mi padre» y tío Toby están tan lejos de tener alguna comunidad de intereses o ideas que no pueden hablar ni diez minutos sin discutir, pero nos hacen sentir su profundo afecto mutuo. Lo mismo ocurre con Don Quijote y Sancho Panza, Picwick y Sam Welles, Dick Swiveller y la Marquesa. Y lo mismo sucede también, aunque quizá sin la intención consciente del autor, en *El viento en los sauces;* el cuarteto formado por Mole, Rat, Badger y Toad manifiesta la asombrosa heterogeneidad que cabe entre los que están ligados por el afecto.

Pero el Afecto tiene sus propias reglas. Su objeto tiene que ser familiar. A veces podemos señalar el día exacto en que nos enamoramos o iniciamos una nueva amistad, pero dudo que podamos percibir el comienzo de un afecto. Cuando se toma conciencia de ello uno se da cuenta de que ya venía de tiempo atrás. El uso de la palabra «viejo» o «vieux» como expresión de afecto es algo significativo. El perro ladra a desconocidos que nunca le han hecho ningún daño, y mueve la cola ante viejos conocidos, aun cuando nunca le hayan hecho ningún bien. El niño tendrá cariño a un viejo jardinero rudo, que apenas se ha percatado de él, y en cambio se aleja del visitante que está tratando de conseguir que el niño le mire; pero tiene que ser un viejo jardinero, uno que siempre haya estado ahí, ese «siempre» de los niños, breve en el tiempo, pero que parece inmemorial.

El afecto, como ya he dicho, es el amor más humilde, no se da importancia. La gente puede estar orgullosa de estar «enamorada» o de su amistad; pero el afecto es modesto, discreto y pudoroso. En una ocasión en que yo comentaba sobre el afecto que a menudo se podía observar entre perro y gato, un amigo mío replicó: «Sí, de acuerdo, pero apuesto a que ningún perro se lo confesaría a otros perros». Esto es, por lo menos, una buena caricatura de los afectos humanos. «Dejemos que los feos se queden en casa», dice Comus. Pues bien, el afecto tiene la cara de ir por casa; y también tienen la cara así muchos por quienes sentimos afecto. El hecho de quererlos, o de que nos quieran, no es prueba de nuestra finura o sensibilidad. Lo que he llamado amor de apreciación

no es un elemento básico en el caso del afecto. Habitualmente son necesarios la ausencia y el dolor para que podamos alabar a quienes estamos ligados por el afecto: contamos con ellos, y esto de contar con ellos, que puede ser un insulto en el caso del amor erótico, aquí es hasta cierto punto razonable y adecuado, porque se aviene bien con la amable y sosegada naturaleza de este sentimiento. El afecto no sería afecto si se hablara de él repetidamente y a todo el mundo; mostrarlo en público es como exhibir los muebles de un hogar en una mudanza: están muy bien donde están, pero a la plena luz del día se ve lo raídos o chillones o ridículos que son. El afecto parece como si se colara o filtrara por nuestras vidas; vive en el ámbito de lo privado, de lo sencillo, sin ropajes: suaves pantuflas, viejos vestidos, viejos chistes, el golpeteo del rabo del perro contra el suelo de la cocina, el ruido de la máquina de coser, un muñeco olvidado en el jardín.

Pero debo rectificar de inmediato. Estoy hablando de afecto tal como es cuando se da fuera de los otros amores. A veces, sí, se da de ese modo, pero a veces no. Así como la ginebra no es únicamente para beber sola, sino que forma parte de muchos combinados, así el afecto, además de ser un amor en sí mismo, puede entrar a formar parte de otros amores, y colorearlos completamente, hasta llegar a ser como el ámbito en que ese amor se manifiesta cada día. Sin el afecto, los amores quizá no fueran muy bien. Hacerse amigo de alguien no es lo mismo que ser afectuoso con él; pero cuando nuestro amigo ha llegado a ser un viejo amigo, todo lo referente a él, que al principio no tenía que ver con la amistad, se vuelve familiar y se ama de un modo familiar.

En cuanto al amor erótico, no puedo imaginar nada más desagradable que sentirlo —salvo por breve tiempo— sin ese vestido casero del afecto; de otro modo no sería nada fácil: o demasiado angelical o demasiado animal, o una cosa después de la otra, nunca demasiado grande o demasiado pequeña para el hombre. Hay de hecho un encanto especial, tanto

en la amistad como en el eros, en esos momentos en que el amor de apreciación descansa, por así decir, acurrucado y dormido, y únicamente una sosegada y cotidiana relación nos envuelve (libres, como en la soledad, aunque ninguno de los dos esté solo). No hay necesidad de hablar ni de hacer el amor; no hay necesidad de nada, excepto quizá de alimentar el fuego.

Esta mezcla y superposición de amores nos aparece muy clara por el hecho de que en la mayoría de los lugares y épocas los tres amores (el afecto, la amistad y el eros) han tenido en común, como una expresión suya, el beso. En la Inglaterra actual, la amistad ya no lo usa, pero sí lo hacen el afecto y el eros; pertenece tan plenamente a ambos que no podemos saber ahora cuál lo tomó del otro, o si es que hubo tal derivación. Lo que con seguridad podemos decir es que el beso del afecto es distinto del beso del eros. Sí; pero no todos los besos de los enamorados son besos de enamorados. De nuevo, ambos amores tienden —ante el desconcierto de mucha gente moderna— a usar una «lengua» y un «modo de hablar» infantiles. Y esto no es exclusivo de la especie humana.

El profesor Lorenz dice que cuando los cuervos están enamorados, sus llamadas «consisten principalmente en sonidos infantiles, reservados por los cuervos adultos para estas ocasiones» (*King Solomon's Ring*, p. 158). Nosotros y los pájaros tenemos la misma motivación. Las diferentes clases de ternura son todas ternura, y el lenguaje de la primera ternura que hemos conocido siempre revive para expresarse adecuadamente en su nuevo papel.

No hemos mencionado todavía uno de los más notables subproductos del afecto. Como he dicho, no es primordialmente un amor de apreciación, no es un amor que discrimine. Puede darse, aunque no sea fácil, entre las personas que menos podía esperarse. Aun con todo, curiosamente, este mismo hecho indica que en último término puede ser posible

un aprecio que de otro modo no hubiera existido. Podemos decir, no sin razón, que hemos elegido a nuestros amigos y a la mujer que amamos por sus distintas cualidades —hermosura, franqueza, bondad, agudeza, inteligencia, o lo que sea—; pero tendrá que ser la clase especial de agudeza, el tipo especial de belleza, la clase especial de bondad que nos agrada, pues tenemos nuestros propios gustos respecto a estas y otras cualidades. He ahí por qué amigos y enamorados sienten que están «hechos el uno para el otro».

El especial mérito del afecto consiste en que puede unir a quienes más radicalmente —e incluso más cómicamente— no lo están: personas que si no hubiesen sido puestas por el Destino en el mismo sitio o ciudad no habrían tenido nada que ver la una con la otra. Si el afecto surge —por supuesto que a menudo no ocurre—, los ojos de esas personas comienzan a abrirse. Al simpatizar con el «viejo compañero», al principio solamente porque está ahí por casualidad; luego, muy pronto, porque descubro que, después de todo, en él «hay algo». En el momento en el que uno dice, sintiéndolo de verdad, que pese a no ser «mi tipo» es alguien muy bueno «a su modo», se da una especie de liberación.

Quizá no lo experimentamos así, puede ser que nos sintamos sólo tolerantes e indulgentes; pero en realidad hemos cruzado una frontera. Ese «a su modo» quiere decir que estamos saliendo de nuestro propio modo de ser, que estamos aprendiendo a valorar la bondad o la inteligencia en sí mismas, y no la bondad e inteligencia preparadas y servidas para gustar solamente a nuestro propio paladar.

«Los perros y los gatos deberían criarse siempre juntos», decía alguien. «Eso les ensancha mucho la mente». Y el afecto ensancha la nuestra; de entre todos los amores naturales ése es el más católico, el menos afectado, el más abierto. Las personas con quienes a uno le toca vivir en familia, en el colegio, a la hora del rancho, en un barco, en la comunidad religiosa son, desde ese punto de vista, un círculo más amplio

que el de los amigos, por numerosos que sean, y a quienes uno ha elegido. El hecho de tener muchos amigos no prueba que yo tenga una honda apreciación de la especie humana; sería lo mismo que decir —para probar la amplitud de mis gustos literarios— que soy capaz de disfrutar con todos los libros que tengo en mi biblioteca. En ambos casos, la respuesta es la misma: «Usted eligió esos libros, usted eligió esos amigos. Es lógico que le agraden».

La verdadera amplitud de gustos a la hora de leer se muestra cuando una persona puede encontrar libros acordes con sus necesidades entre los que ofrece una librería de viejo. La verdadera amplitud de gustos respecto a los hombres se muestra igualmente en que encontremos algo digno de aprecio en el muestrario humano con que uno tiene que encontrarse cada día. Según mi experiencia, el afecto es lo que crea este gusto, y nos enseña primero a saber observar a las personas que «están ahí», luego a soportarlas, después a sonreírles, luego a que nos sean gratas, y al fin a apreciarlas. ¿Que están hechas para nosotros? ¡Gracias a Dios, no! No son más que ellas mismas, más raras de lo que uno hubiera creído, y mucho más valiosas de lo que suponíamos.

Y ahora nos acercamos al punto peligroso. El afecto, ya lo dije, no se da importancia. La caridad —decía San Pablo— no es engreída. El afecto puede amar lo que no es atractivo: Dios y sus santos aman lo que no es amable. El afecto «no espera demasiado», hace la vista gorda ante los errores ajenos, se rehace fácilmente después de una pelea, como la caridad sufre pacientemente, y es bondadoso y perdona. El afecto nos descubre el bien que podríamos no haber visto o que, sin él, podríamos no haber apreciado. Lo mismo hace la santa humildad.

Pero si nos detuviéramos sólo en estas semejanzas, podríamos llegar a creer que este afecto no es simplemente uno de los amores naturales sino el Amor en sí mismo, obrando en nuestros corazones humanos y cumpliendo su ley. ¿Ten-

drían razón entonces los novelistas ingleses de la época victoriana: es el amor de este tipo suficiente? ¿Son «los afectos caseros», cuando están en su mejor momento y en su desarrollo más pleno, lo mismo que la vida cristiana? La respuesta a estas preguntas, lo sé con seguridad, es decididamente No.

No digo solamente que esos novelistas escribieron a veces como si nunca hubieran conocido ese texto evangélico sobre el «odiar» a la esposa y a la madre y aun la propia vida —aunque, por supuesto, sea así—, sino que la enemistad entre los amores naturales y el amor de Dios es algo que un cristiano procura no olvidar. Dios es el gran Rival, el objeto último de los celos humanos; esa Belleza, terrible como la de una Gorgona, que en cualquier momento me puede robar —al menos a mí me parece un robo— el corazón de mi esposa, de mi marido o de mi hija. La amargura de una cierta incredulidad que se disfraza, en quienes la sienten, de anticlericalismo, de rechazo de la «superstición», se debe en realidad a esto. Pero no estoy pensando ahora en esa rivalidad: trataremos de ella en un capítulo posterior; por el momento nuestra tarea está «más pegada a la tierra».

¿Cuántos «hogares felices» de ésos existen? Peor incluso: los que son desgraciados, ¿lo son por falta de afecto? Yo creo que no. Puede estar presente y ser causa de desdicha, pues casi todas las características de este amor son ambivalentes, pueden actuar tanto para bien como para mal. Por sí mismo, dejándolo sencillamente que siga su natural inclinación, este amor puede ensombrecer y hasta degradar la vida humana. Los ridiculizadores y los enemigos del sentimiento no han dicho toda la verdad sobre él, pero todo lo que han dicho es verdad.

Un síntoma de eso es, quizá, la repugnancia por esas almibaradas canciones y esos poemas dulzones con que el arte popular expresa el afecto. Son repugnantes debido a su falsedad. Lo que ofrecen es una especie de receta para lograr

la felicidad (e incluso la bondad), pero, en realidad, de lo que hablan es de una suerte puramente casual. No hay ni la más mínima sugerencia de que se deba hacer algo, basta con dejar que el afecto caiga sobre nosotros como una ducha caliente, y todo, se da por supuesto, irá bien.

El afecto, lo hemos visto, incluye tanto el amor-necesidad como el amor-dádiva. Empezaré con la necesidad: nuestra ansia del afecto de los demás.

Existe una razón muy clara por la que esta ansia, entre todas las ansias del amor, se convierte fácilmente en el amor menos razonable. Dije que casi todo el mundo puede ser objeto de afecto. Sí, y casi todo el mundo espera serlo. El egregio señor Pontifex, en *The way of all flesh*, se siente ofendido al comprobar que su hijo no le ama: no es natural que un hijo no quiera a su propio padre. No se le ocurre preguntarse si desde el primer día en que el niño pudo empezar a almacenar recuerdos ha dicho o hecho algo que inspire amor. Igualmente, al comienzo de *El Rey Lear*, el héroe aparece como un anciano muy poco amable, devorado por una insaciable hambre de afecto. Recurro a ejemplos literarios porque usted, lector, y yo no vivimos en el mismo sitio; si así fuera, no habría inconveniente en sustituirlos por ejemplos de la vida real, desgraciadamente, porque estas cosas pasan todos los días. Y podemos darnos cuenta del porqué. Todos sabemos que debemos hacer algo, si no para merecer el afecto, al menos para atraer el amor erótico o el amor de amistad; pero a menudo el afecto se considera como algo preparado y entregado gratuitamente por la naturaleza, que «nos lo incluye», «nos lo coloca», «nos lo trae a casa». Tenemos derecho a esperarlo así, decimos, y si los demás no nos lo dan son unos «desnaturalizados».

Esta presunción es, sin duda, una distorsión de la realidad. Es cierto que mucho viene «incluido»: somos de la especie mamífera, el instinto nos proporciona por lo menos un cierto grado, a veces bastante alto, de amor maternal;

somos de una especie sociable, y el círculo familiar proporciona un ambiente en el que, si todo marcha bien, el afecto surge y crece con fuerza, sin exigir de nosotros unas cualidades brillantes; tanto es así que si se nos da afecto no suele ser necesariamente por nuestros méritos: podemos conseguirlo con muy poco esfuerzo.

Desde una confusa percepción de la verdad (muchos son amados con afecto independientemente de sus méritos), el señor Pontifex saca una absurda conclusión: «Por tanto yo, que no lo merezco, tengo derecho a él». Es como si —en un plano mucho más elevado— argumentáramos que dado que ningún hombre tiene por sus méritos derecho a la gracia de Dios, yo, al no tener mérito, tengo derecho a ella.

En ninguno de esos casos es cuestión de derechos. Lo que tenemos no es «un derecho a esperar», sino una «razonable expectativa» de ser amados por nuestros familiares si nosotros y ellos somos, más o menos, gente normal; pero puede que no lo seamos, puede que seamos insoportables. Si lo somos, «la naturaleza» obrará en contra nuestra, porque las mismas condiciones de familiaridad que hacen posible el afecto, también, y no menos naturalmente, hacen posible un especial disgusto incurable, una especie de aversión tan «de siempre», constante, cotidiana, a veces casi inconsciente, como la correspondiente forma de amor.

Sigfrido, en la ópera, no podía recordar el momento en que se le hicieron aborrecibles el arrastrar de los pies, el refunfuñar y el constante ajetreo de su padrastro enano. Nunca advertimos esta clase de odio en su inicio, sucede lo mismo que con el afecto: estuvo siempre ahí. Observemos que «viejo» es un término tanto peyorativo como cariñoso: «sus viejas tretas», «su viejo estilo», «la vieja historia de siempre».

Sería absurdo decir que Lear carece de afecto; en la medida en que el afecto es amor-necesidad, casi enloquece por eso. Al menos, si no amara a sus hijas no desearía tan desesperadamente su amor. El padre o el niño que menos amor inspiran pueden estar poseídos de ese tipo de amor voraz, aunque redunda en su propia desgracia y en la de los demás. La situación se vuelve insoportable. Las personas que son de suyo difíciles de amar, su continua exigencia de ser amadas, como si fuera un derecho, su manifiesta conciencia de ser objeto de un trato injusto, sus reproches, sea con estridentes gritos o con quejas solamente implícitas en cada mirada o en cada gesto de resentida autocompasión, provocan en nosotros un sentimiento de culpa —ésa es su intención— por una falta que no podíamos evitar y que no podemos dejar de cometer.

Esas personas sellan así la verdadera fuente en la que desean beber. Si en algún momento propicio surge en nosotros cualquier brizna de afecto por ellas, su exigencia creciente nos paraliza de nuevo. Y, por supuesto, esas personas desean siempre las mismas pruebas de nuestro amor: tenemos que estar a su lado, escucharles, compartir sus quejas contra alguna determinada persona... «Si mi hijo me quisiera de veras, se daría cuenta de lo egoísta que es su padre», «Si mi hermano me quisiera, tomaría partido por mí y contra nuestra hermana», «Si usted me quisiera, no permitiría que me trataran así».

Y, mientras tanto, siguen estando lejos del verdadero camino. «Si quieres ser amado, sé amable», dijo Ovidio. Ese viejo y simpático bribón sólo quería decir: «Si quieres atraer a las chicas, tienes que ser atractivo»; pero su consejo tiene una aplicación más amplia. El amante de su generación era más listo que el señor Pontifex y que el Rey Lear.

Lo verdaderamente asombroso no es que estas insaciables exigencias de los que menos amor inspiran resulten vanas a veces, sino que sean con tanta frecuencia atendidas. Uno puede ver cómo a una mujer en su adolescencia, en su juventud y en los largos años de madurez, hasta que llega casi a la vejez, se la atiende, se la obedece, se la mima, y quizá lo que

se está haciendo es mantener a un vampiro materno para el que todo cariño y obediencia son pocos. El sacrificio —siempre hay dos puntos de vista sobre eso— puede ser hermoso; pero no lo es cuando esa vieja lo exige.

El carácter de «incluido» o inmerecido del afecto arrastra a una interpretación terriblemente equivocada, que se hace con tanta facilidad como falta de coherencia.

Se oye hablar mucho de la grosería de las nuevas generaciones. Yo soy una persona mayor y podría esperarse que tomara partido por los viejos, pero en realidad me han impresionado mucho más los malos modales de los padres hacia sus hijos que los de éstos hacia sus padres. ¿Quién no ha estado en la incómoda situación de invitado a una mesa familiar donde el padre o la madre han tratado a su hijo ya mayor con una descortesía que, si se dirigiera a cualquier otro joven, habría supuesto sencillamente terminar con ellos toda relación? Las afirmaciones dogmáticas sobre temas que los jóvenes entienden y los mayores no, las crueles interrupciones, el contradecirles de plano, hacer burla de cosas que los jóvenes toman en serio —a veces sobre religión—, insultantes alusiones a amigos suyos..., todo eso proporciona una fácil respuesta a la pregunta: «¿Por qué están siempre fuera? ¿Por qué les gusta más cualquier casa que su propio hogar?» ¿Quién no prefiere la educación a la barbarie?

Si uno preguntara a una de esas personas insoportables —no todas, evidentemente, son padres de familia— por qué se comporta de ese modo en casa, podría contestar: «Oh, no fastidie, uno llega a casa dispuesto a relajarse. Un tío normal no está siempre en su mejor momento. Además, si un hombre no puede ser él mismo en su propia casa, ¿entonces dónde? Por supuesto que no queremos andarnos con fórmulas de urbanidad en casa. Somos una familia feliz. Podemos decirnos "cualquier cosa" y nadie se enfada; todos nos comprendemos».

Todo esto, de nuevo, está muy cerca de la verdad, pero

fatalmente equivocado. El afecto es cuestión de ropa cómoda y distensión, de no andar con rigideces, de libertades que serían de mala educación si nos las tomáramos ante extraños. Pero la ropa cómoda es una cosa, y llevar la misma camisa hasta que huele mal es otra muy distinta. Hay ropa apropiada para una fiesta al aire libre, pero la que se usa para estar en casa también debe ser apropiada, cada una de manera distinta. De igual forma, existe una diferencia entre la cortesía que se exige en público y la cortesía doméstica. El principio básico para ambas es el mismo: «Que nadie se dé a sí mismo ningún tipo de preferencia». Pero mientras más pública sea la ocasión, más «reglada» o formalizada estará nuestra obediencia a ese principio. Existen normas de buenos modales. Mientras más familiar es la ocasión, menor es la formalidad; pero no por eso ha de ser menor la necesidad de educación.

En cambio, el mejor afecto pone en práctica una cortesía que es incomparablemente más sutil, más fina y profunda que la mera cortesía en público. En público se sigue un código de comportamiento. En casa, uno debe vivir en la realidad lo que ese código representa, o, si no, se vivirá el triunfo arrollador del que sea más egoísta. Hay que negarse sinceramente a sí mismo todo tipo de preferencias; en una fiesta basta con disimular esa preferencia que uno puede darse. De ahí el antiguo proverbio: «Ven a vivir conmigo y me conocerás». El comportamiento de un hombre en familia revela, sobre todo, el verdadero valor de (¡frase significativamente odiosa!) su comportamiento «en sociedad» o en una fiesta. Quienes olvidan sus modales cuando llegan a casa, después del baile o de la reunión social, es que allí tampoco viven una verdadera cortesía; sólo remedan a los que la viven.

«Podemos decirnos "cualquier cosa".» La verdad que está detrás de esto es que el mejor afecto puede decir lo que el mejor afecto quiere decir, sin tener presentes las normas

de educación que rigen en público; porque el mejor afecto no desea herir ni humillar ni dominar. Puedes dirigirte a la esposa de tu corazón llamándole «¡Cochina!» cuando inadvertidamente está bebiendo de tu cocktail además del suyo; se puede cortar la historieta que nuestro padre está contando ya demasiadas veces; podemos meternos con los demás y burlarnos y hacerles bromas; se puede decir: «¡Callaos, quiero leer!» Se puede decir «cualquier cosa» en el tono adecuado y en el momento oportuno, tono y momento que han sido buscados para no herir, y de hecho no hieren. Cuanto mejor es el afecto más acierta con el tono y el momento adecuados (cada amor tiene su «arte de amar»).

Pero ese tipo grosero que al llegar a casa exige la libertad de poder decir «cualquier cosa» está pensando en algo muy distinto. Al poseer un tipo de afecto muy imperfecto, o quizá ninguno en ese momento, se apropia de las hermosas libertades a las que sólo el afecto más pleno tiene derecho o sabe cómo usarlas. Ése las usa con mala fe, siguiendo el dictado del resentimiento, o de modo cruel y obedeciendo a su propio egoísmo; en el mejor de los casos las usa de un modo estúpido, por carecer del arte adecuado. Y es posible que durante todo el tiempo tenga buena conciencia, porque sabe que el afecto se toma esas libertades; por lo tanto, concluye él, al hacerlo así, está siendo afectuoso. Si alguien se ofende, él dirá que la culpa es del otro, que no sabe querer. Se siente herido, ha sido mal interpretado.

En esas ocasiones a veces se venga «levantando la cola» y adoptando una actitud buscadamente «educada», con la que implícitamente quiere decir: «¡Ah!, ¿de modo que no estamos en familia? ¿Así que tenemos que comportarnos como simples conocidos? Muy bien; yo esperaba que... Pero no importa, se hará como tú digas». Esto ilustra bastante bien la diferencia entre cortesía en familia y cortesía formal. Lo que es adecuado para una puede ser, justamente, lo que infringe la otra: una actitud despreocupada y desenvuelta al

ser presentado a una persona eminente es tener malos modales; poner en práctica en casa ceremoniosas fórmulas de cortesía («actitudes públicas en lugares privados») es, y lo será siempre, una forma de tener malos modales.

En *Tristram Shandy* hay un delicioso ejemplo de lo que son verdaderos buenos modales en familia: en un momento particularmente inoportuno, el tío Toby se ha estado explayando sobre lo que son las fortificaciones, su tema favorito. «Mi padre», al ser llevado otra vez más allá de lo soportable, le interrumpe violentamente. Entonces ve la cara de su hermano, la cara de Toby, que en absoluto parece dispuesto a responderle de la misma manera —nunca se le hubiera ocurrido—, herido por el desprecio a ese noble arte de las fortificaciones. Viene la petición de excusas, y luego la reconciliación total. Tío Toby, para demostrar cómo lo ha olvidado todo, para mostrar que no se siente herido, reanuda su explicación sobre las fortificaciones.

Pero aún no hemos tocado el tema de los celos. Supongo que ahora nadie cree que los celos estén exclusivamente referidos al amor erótico. Si alguien lo cree, el comportamiento de niños, empleados animales domésticos debería enseguida sacarles del error. Toda clase de amor, casi toda clase de relación está expuesta a los celos. Los celos del afecto están estrechamente ligados a la confianza con lo viejo y lo familiar. Lo mismo sucede con la falta de importancia, total o relativa, para el afecto de lo que yo denomino amor de apreciación. No deseamos que «los viejos rostros familiares» se vuelvan más vivos o más hermosos, que los viejos hábitos cambien, aunque sea para mejor, que las viejas bromas e intereses sean reemplazados por atrayentes novedades. Todo cambio es una traición al afecto.

Un hermano y una hermana, o dos hermanos —porque el sexo aquí no interviene—, crecen hasta cierta edad compartiéndolo todo. Leyeron los mismos tebeos, treparon a los mismos árboles; juntos fueron piratas o astronautas, comen-

zaron y abandonaron al mismo tiempo la colección de sellos. De pronto sucedió algo terrible. Uno de ellos se adelanta: descubre la poesía o las ciencias o la música seria o quizá pasa por una conversión religiosa. Su vida se llena con este nuevo interés, que el otro no puede compartir: se queda atrás. Dudo que la infidelidad de una mujer o de un marido produzca una sensación más terrible de abandono o de celos más fuertes que los que puede provocar a veces esta situación. No son aún los celos por los nuevos amigos, que pronto hará el «desertor»; pero eso vendrá. Al principio son celos por la cosa en sí: por esa ciencia, por esa música, por Dios (llamado en este contexto «religión», «todo eso de la religión»). Probablemente, los celos se manifiesten con un intento de ridiculizar ese nuevo interés del amigo: es «una solemne tontería», despreciablemente infantil (o, más bien, despreciablemente adulta); o bien se dice que el «desertor» no está de verdad interesado en eso, lo está haciendo sólo por alardear, por ostentación, todo es pura afectación. Pronto le esconderá los libros, los muestrarios científicos aparecerán destruidos, desconectará violentamente las emisiones de radio de música clásica... Y es que el afecto es el más instintivo, y en este sentido el más animal, de los amores: sus celos son, proporcionadamente, feroces: gruñen y enseñan los dientes como un perro al que se le ha arrebatado su comida. ¿Por qué no habría de ser así? Algo o alguien ha arrebatado al niño que estoy describiendo su alimento de toda una vida, su segundo yo; su mundo está en ruinas.

Pero no sólo los niños reaccionan así. Pocas cosas en la pacífica vida corriente de un país civilizado se acercan más a lo perverso que el rencor con que toda una familia no creyente mira al único miembro de ella que se ha hecho cristiano, o la manera cómo toda una familia de bajo nivel cultural mira al único hijo que da muestras de convertirse en un intelectual. No se trata, como yo antes pensaba, del odio espontáneo, y en cierto modo desinteresado, de la oscuridad

hacia la luz. Una familia observante en la que uno de sus miembros se ha vuelto ateo, no siempre se comportará mucho mejor: es la reacción ante la deserción, ante el robo, pues algo o alguien nos ha robado a «nuestro» hijo o hija. El que era uno de los nuestros se ha convertido en uno de ellos, de los otros. ¿Quién tenía derecho a hacer una cosa así? Él es «nuestro». Una vez que el cambio ha comenzado, ¡quién sabe dónde pueden ir a parar las cosas! (¡Y pensar que éramos tan felices, y estábamos tan tranquilos sin hacer daño a nadie...!)

A veces se sienten unos curiosos celos dobles, por así decir, o más bien dos celos incompatibles que pugnan uno contra otro en el ánimo del que los sufre. Por un lado, «todo esto es un disparate, un condenado y petulante disparate, una hipócrita farsa». Pero, por otro lado, «suponiendo —no puede ser, no debe ser—, pero suponiendo que esto tuviera algún sentido... Suponiendo que, en realidad, hubiera algo valioso en la literatura o en el cristianismo... ¿Y si "el desertor" hubiera entrado realmente en un nuevo mundo, que el resto de nosotros ni sospecha? Pero si fuera así, ¡qué injusticia! ¿Por qué él? ¿Por qué no nosotros?» «¡Qué chiquilla descarada! ¡Qué muchacho más atrevido! ¿Cómo se le pueden ocurrir cosas que a sus padres no se les ocurren?»

Y dado que esto resulta absolutamente increíble y difícil de admitir, los celos vuelven a la «hipótesis» anterior de que «todo es un disparate».

En esta situación, los padres se encuentran en una postura más cómoda que la de los hermanos y hermanas. Su pasado es desconocido por los hijos. Cualquiera que sea el nuevo mundo del desertor, siempre podrán decir que ellos pasaron por lo mismo y salieron ilesos. «Es una fase» dicen, «ya se le pasará». Nada es más satisfactorio que poder decir eso. Es algo que no puede comprobarse y ser refutado, ya que se trata de una afirmación de futuro. Duele, a pesar de que, dicho con ese tono de indulgencia, parece difícil que

pueda doler. Es más, los mayores pueden llegar a creer de veras lo que dicen, y lo mejor es que puede resultar al final que tenían razón. Y si no, no será culpa suya.

«Hijo, hijo, tus locas extravagancias acabarán destrozando el corazón de tu madre.» Esta queja, eminentemente victoriana, puede haber sido a menudo sincera. El afecto se sentía amargamente herido cuando un miembro de la familia se salía del *ethos* doméstico para caer en algo peor: el juego, la bebida, o el tener relaciones con una chica de revista. Por desgracia es casi igualmente posible destrozar el corazón de una madre al elevarse por encima del *ethos* del hogar. El tenaz conservadurismo del afecto actúa en ambos sentidos. Puede ser la reacción doméstica, propia de ese tipo de educación suicida para la nación, que frena al niño dotado porque los mediocres e incapaces podrían sentirse «heridos» si a ese niño se le hiciera pasar, de manera antidemocrática, a una clase más avanzada que la de ellos.

Estas perversiones del afecto están sobre todo relacionadas con el afecto como amor-necesidad. Pero, también, el afecto como amor-dádiva tiene sus perversiones.

Pienso en la señora Atareada, que falleció hace unos meses. Es realmente asombroso ver cómo su familia se ha recuperado del golpe. Ha desaparecido la expresión adusta del rostro de su marido, y ya empieza a reír. El hijo menor, a quien siempre consideré como una criaturita amargada e irritable, se ha vuelto casi humano. El mayor, que apenas paraba en casa, salvo cuando estaba en cama, ahora se pasa el día sin salir y hasta ha comenzado a reorganizar el jardín. La hija, a quien siempre se la consideró «delicada de salud» (aunque nunca supe exactamente cuál era su mal), está ahora recibiendo clases de equitación, que antes le estaban prohibidas, y baila toda la noche, y juega largos partidos de tenis. Hasta el perro, al que nunca dejaban salir sin correa, es actualmente un conocido miembro del club de las farolas de su barrio.

La señora Atareada decía siempre que ella vivía para su familia, y no era falso. Todos en el vecindario lo sabían. «Ella vive para su familia» —decían— «¡Qué esposa, qué madre!» Ella hacía todo el lavado; lo hacía mal, eso es cierto, y estaban en situación de poder mandar toda la ropa a la lavandería, y con frecuencia le decían que lo hiciera; pero ella se mantenía en sus trece. Siempre había algo caliente a la hora de comer para quien estuviera en casa; y por la noche siempre, incluso en pleno verano. Le suplicaban que no les preparara nada, protestaban y hasta casi lloraban porque, sinceramente, en verano preferían la cena fría. Daba igual: ella vivía para su familia. Siempre se quedaba levantada para «esperar» al que llegara tarde por la noche, a las dos o a las tres de la mañana, eso no importaba; el rezagado encontraría siempre el frágil, pálido y preocupado rostro esperándole, como una silenciosa acusación. Lo cual llevaba consigo que, teniendo un mínimo de decencia, no se podía salir muy seguido.

Además siempre estaba haciendo algo; era, según ella (yo no soy juez), una excelente modista aficionada, y una gran experta en hacer punto. Y, por supuesto, a menos de ser un desalmado, había que ponerse las cosas que te hacía. (El Párroco me ha contado que, desde su muerte, las aportaciones de sólo esta familia en «cosas para vender» sobrepasan las de todos los demás feligreses juntos.) ¡Y qué decir de sus desvelos por la salud de los demás! Ella sola sobrellevaba la carga de la «delicada» salud de esa hija. Al Doctor —un viejo amigo, no lo hacía a través de la Seguridad Social— nunca se le permitió discutir esta cuestión con su paciente: después de un brevísimo examen, era llevado por la madre a otra habitación, porque la niña no debía preocuparse ni responsabilizarse de su propia salud. Sólo debía recibir atenciones, cariño, mimos, cuidados especiales, horribles jarabes reconstituyentes y desayuno en la cama.

La señora Atareada, como ella misma decía a menudo,

«se consumía toda entera por su familia». No podían detenerla. Y ellos tampoco podían —siendo personas decentes como eran— sentarse tranquilos a contemplar lo que hacía; tenían que ayudar: realmente, siempre tenían que estar ayudando, es decir, tenían que ayudarla a hacer cosas para ellos, cosas que ellos no querían.

En cuanto al querido perro, era para ella, según decía, «como uno de los niños». En realidad, como ella lo entendía, era igual que ellos; pero como el perro no tenía escrúpulos, se las arreglaba mejor que ellos, y a pesar de que era controlado por el veterinario, sometido a dieta, y estrechamente vigilado, se las ingeniaba para acercarse hasta el cubo de la basura o bien donde el perro del vecino.

Dice el Párroco que la señora Atareada está ahora descansando. Esperemos que así sea. Lo que es seguro es que su familia sí lo está.

Es fácil de ver cómo la inclinación a vivir esta situación es, por decirlo así, congénita en el instinto maternal. Se trata, como hemos visto, del amor-dádiva, pero de un amor-dádiva que necesita dar; por tanto, necesita que lo necesiten. Pero la decisión misma de dar es poner a quien recibe en una situación tal que ya no necesite lo que le damos: alimentamos a los niños para que pronto sean capaces de alimentarse a sí mismos; les enseñamos para que pronto dejen de necesitar nuestras enseñanzas. Así pues, a este amor-dádiva le está encomendada una dura tarea: tiene que trabajar hacia su propia abdicación; tenemos que aspirar a no ser imprescindibles. El momento en que podamos decir «Ya no me necesitan» debería ser nuestra recompensa; pero el instinto, simplemente por su propia naturaleza, no es capaz de cumplir esa norma. El instinto desea el bien de su objeto, pero no solamente eso, sino también el bien que él mismo puede dar. Tiene que aparecer un amor mucho más elevado —un amor que desee el bien del objeto como tal, cualquiera que sea la fuente de donde provenga el bien— y ayudar o dominar al

instinto antes de que pueda abdicar; y muchas veces lo hace, por supuesto. Pero cuando eso no ocurre, la voraz necesidad de que a uno le necesiten se saciará, ya sea manteniendo como necesitados a sus objetos o inventando para ellos necesidades imaginarias; lo hará despiadadamente en cuanto que piensa (en cierto sentido con razón) que es un amor-dádiva y que, por lo tanto, se considera a sí mismo «generoso».

No solamente las madres pueden actuar así. Todos los demás afectos que necesitan que se les necesite —ya sea como consecuencia del instinto de progenitores, o porque se trate de tareas semejantes— pueden caer en el mismo hoyo; el afecto del protector por su *protégé* es uno de ellos. En la novela de Jane Austen, Emma trata de que Harriet Smith tenga una vida feliz, pero sólo la clase de vida feliz que Emma ha planeado para ella. Mi profesión —la de profesor universitario— es en este sentido muy peligrosa: por poco buenos que seamos, siempre tenemos que estar trabajando con la vista puesta en el momento en que nuestros alumnos estén preparados para convertirse en nuestros críticos y rivales. Deberíamos sentirnos felices cuando llega ese momento, como el maestro de esgrima se alegra cuando su alumno puede ya «tocarle» y desarmarle. Y muchos lo están; pero no todos.

Tengo edad suficiente para poder recordar el triste caso del Dr. Quartz. No había universidad que pudiera enorgullecerse de tener un profesor más eficaz y de mayor dedicación a su tarea: se daba por entero a sus alumnos, causaba una impresión imborrable en casi todos ellos. Era objeto de una merecida admiración. Como es lógico, agradecidos, le seguían visitando después de terminada la relación de tutoría; iban a su casa por las tardes y mantenían interesantes discusiones; pero lo curioso es que esas reuniones no duraban; tarde o temprano —podía ser al cabo de unos meses o incluso de algunas semanas— llegaba la hora fatal en que los alumnos llamaban a su puerta y se les decía que el Profesor

tenía un compromiso, y a partir de ese momento siempre tendría un compromiso: quedaban borrados para siempre de su vida. Y eso se debía a que en la última reunión ellos se habían «rebelado»: habían afirmado su independencia, discrepado del maestro y mantenido su propia opinión, quizá no sin éxito. No podía, el Dr. Quartz no podía soportar tener que enfrentarse a esa misma independencia que él se había esmerado en formar, y que era su deber, en la medida de lo posible, despertar en ellos. Wotan se había afanado en crear al Sigfrido libre; pero al encontrarse ante el Sigfrido libre se enfureció. El Dr. Quartz era un hombre desgraciado.

Esa terrible necesidad de que le necesiten a uno, encuentra a menudo un escape mimando a un animal. Que a alguien «le gusten los animales» no significa mucho hasta saber de qué manera le gustan. Porque hay dos maneras: por un lado, el animal doméstico más perfecto es, por así decir, un «puente» entre nosotros y el resto de la naturaleza. Todos percibimos a veces, un tanto dolorosamente, nuestro aislamiento humano del mundo sub-humano: la atrofia del instinto que nuestra inteligencia impone, nuestra excesiva autoconciencia, las innumerables complicaciones de nuestra situación, la incapacidad de vivir en el presente. ¡Si pudiéramos echar todo eso a un lado! No debemos y, además, no podemos convertirnos en bestias; pero podemos estar «con» una bestia. Ese estar es lo bastante personal como para poder dar a la palabra «con» un significado verdadero; sin embargo el animal sigue siendo muy principalmente un pequeño conjunto inconsciente de impulsos biológicos, con tres patas en el mundo de la naturaleza y una en el nuestro. Es un vínculo, un embajador. ¿Quién no desearía, como Bosanquet ha dicho, «tener un representante en la corte de Pan»? El hombre con perro cierra una brecha en el universo.

Pero, claro, los animales son con frecuencia utilizados de una manera peor. Si usted necesita que le necesiten, y en su familia, muy justamente, declinan necesitarle a usted, un

animal es obviamente el sucedáneo. Puede usted tenerle toda su vida necesitado de usted. Puede mantenerle en la infancia permanentemente, reducirlo a una perpetua invalidez, separarlo de todo lo que un auténtico animal desea y, en compensación, crearle la necesidad de pequeños caprichos que sólo usted puede ofrecerle. La infortunada criatura se convierte así en algo muy útil para el resto de la familia: hace de sumidero o desagüe, está usted demasiado ocupado estropeando la vida de un perro para poder estropeársela a ellos. Los perros sirven mejor a este propósito que los gatos. Y un mono, según me han dicho, es lo mejor; además tiene una mayor semejanza con los humanos. A decir verdad, todo esto supone una muy mala suerte para el animal; pero es probable que no se dé cuenta del daño que usted le ha hecho, mejor dicho, usted nunca sabrá si se dio cuenta. El más oprimido ser humano, si se le lleva demasiado lejos, puede estallar y soltar una terrible verdad; pero los animales no pueden hablar.

Sería muy aconsejable que los que dicen «cuanto más conozco a los hombres más quiero a los perros» —los que en los animales encuentran un «consuelo» frente a las exigencias de la relación humana— examinaran sus verdaderas razones para decirlo.

Espero que no se me interprete mal. Si este capítulo induce a alguien a pensar que la falta de «afecto natural» supone una depravación extrema, habré fracasado. Tampoco pongo en duda por el momento que el afecto es la causa, en nueve casos sobre diez, de toda la felicidad sólida y duradera que hay en nuestra vida natural. Por lo tanto, sentiré una cierta simpatía por aquellos que comenten estas últimas páginas diciendo algo así como «Por supuesto, por supuesto. Estas cosas suceden en la realidad. La gente egoísta y neurótica puede retorcer cualquier cosa, hasta el amor, y convertirlo en una especie de sufrimiento o de explotación. ¿Pero para qué poner el acento en casos límite? Algo de sentido

común, un poco de tira y afloja, impiden que esto suceda entre personas normales». Aunque me parece que este comentario necesita a su vez otro comentario.

Primeramente, en cuanto a lo de «neurótico». No me parece que lleguemos a ver las cosas con mayor claridad por calificar todos esos estados dañinos para el afecto como patológicos. Sin duda hay elementos patológicos que hacen anormalmente difícil, y aun imposible para ciertas personas, resistir la tentación de caer en esos estados. Hay que llevar a estas personas al médico sea como sea. Pero pienso que todo el que sea sincero consigo mismo admitirá que esa tentación también la ha sentido. Sentir eso no es una enfermedad; y si lo es, el nombre de esa enfermedad es ser hombre caído. Entre la gente normal el hecho de ceder a ellas —¿y quién no ha cedido alguna vez?— no es una enfermedad sino un pecado. La dirección espiritual nos ayudará aquí más que el tratamiento médico. La medicina actúa con el fin de restablecer la estructura «natural» o la función «normal»; pero la codicia, el egoísmo, el autoengaño y la autocompasión no son antinaturales ni anormales en el mismo sentido en que lo son el estigmatismo o un riñón flotante. Porque ¿quién, ¡en nombre del Cielo!, podría calificar de natural o normal a la persona que no tuviera ninguna de esas deficiencias? Será «natural» si se quiere, pero en un sentido muy distinto: será archinatural, es decir, será una persona sin pecado original. Hemos visto sólo a un Hombre así, y Él no responde en absoluto a la descripción que puede hacer el psicólogo del ciudadano integrado, equilibrado, adaptado, felizmente casado y con empleo. Uno no puede, realmente, estar muy «adaptado» a su mundo si se le dice que «tiene demonio» y termina clavado desnudo en un madero.

Pero, en segundo lugar, ese comentario admite justamente, en lo mismo que dice, lo que yo estoy intentando decir. El afecto produce felicidad si hay, y solamente si hay, sentido común, el dar y recibir mutuos —ese tira y afloja—, y

«honestidad»; en otras palabras: sólo si se añade algo más que el mero afecto, algo distinto del afecto, pues el sentimiento solo no es suficiente. Se necesita «sentido común», es decir, razón; se necesita «tira y afloja», esto es, se necesita justicia que continuamente estimule al afecto cuando éste decae, y en cambio lo restrinja cuando olvida o va contra el «arte» de amar; se necesita «honestidad», y no hay por qué ocultar que esto significa bondad, paciencia, abnegación, humildad, y la intervención continua de una clase de amor mucho más alta, amor que el afecto en sí mismo considerado nunca podrá llegar a ser. Aquí está toda la cuestión: si tratamos de vivir sólo de afecto, el afecto «nos hará daño».

Me parece que rara vez reconocemos ese daño. ¿Podía la señora Atareada estar realmente tan ajena a las innumerables frustraciones y aflicciones que infligía a su familia? Es difícil de creer. Ella sabía, ¡claro que lo sabía!, que echaba a perder toda la alegría de una velada fuera de casa cuando, al volver, uno la encontraba ahí sin hacer nada, acusadoramente, «en pie, esperándole». Seguía actuando así porque, si dejaba de hacerlo, se tendría que enfrentar al hecho que estaba decidida a no ver: habría sabido que no era necesaria. Ése es el primer motivo. Luego, además, la misma laboriosidad de su vida acallaba sus secretas dudas respecto a la calidad de su amor. Mientras más le ardieran los pies y le doliera la espalda de tanto trabajar, mejor, porque esas molestias le susurraban al oído: «¡Cuánto debes quererles por hacer todo eso!» Éste es el segundo motivo; pero me parece que hay algo más profundo: la falta de reconocimiento de los demás, esas terribles e hirientes palabras —cualquier cosa puede herir a la señora Atareada— con que ellos le rogaban que mandara a lavar la ropa fuera, le servían de motivo para sentirse maltratada y, por tanto, para estar constantemente ofendida, y para poder saborear los placeres del resentimiento. Si alguien dice que no conoce esos placeres o es un mentiroso o un santo. Es cierto que esos placeres sólo se dan en quienes

odian; pero es que un amor como el de la señora Atareada contiene una buena cantidad de odio. Lo mismo sucede con el amor erótico, del que el poeta romano dice «Yo amo y odio»; e incluso otros tipos de amor admiten esa misma mezcla, pues si se hace del afecto el amor absoluto de la vida humana, la semilla del odio germinará; el amor, al haberse convertido en dios, se vuelve un demonio.

CAPÍTULO IV

La amistad

Cuando el tema de que hablamos es la amistad, o el eros, encontramos un auditorio preparado. La importancia y belleza de ambos ha sido reiteradamente destacada, y hasta exagerada una y otra vez. Aun aquellos que pretenden ridiculizarlos, como consciente reacción contra esa tradición de encomios, lo hacen también influidos por ellos. Pero muy poca gente moderna piensa que la amistad es un amor de un valor comparable al eros o, simplemente, que sea un amor. No puedo recordar ningún poema desde *In Memoriam*, ni ninguna novela que la haya celebrado. Tristán e Isolda, Antonio y Cleopatra, Romeo y Julieta tienen innumerables imitaciones en la literatura moderna; pero David y Jonatán, Pílades y Orestes, Rolando y Oliveros, Amis y Amiles no las tienen. A los antiguos, la amistad les parecía el más feliz y más plenamente humano de todos los amores: coronación de la vida y escuela de virtudes. El mundo moderno, en cambio, la ignora. Admite, por supuesto, que además de una esposa y una familia un hombre necesita unos pocos «amigos»; pero el tono mismo en que se admite, y el que ese tipo de relación se describa como «amistades» demuestra clara-

mente que de lo que se habla tiene muy poco que ver con esa *philia* que Aristóteles clasificaba entre las virtudes, o esa *amicitia* sobre la que Cicerón escribió un libro. Se considera algo bastante marginal, no un plato fuerte en el banquete de la vida; un entretenimiento, algo que llena los ratos libres de nuestra vida. ¿Cómo ha podido suceder eso?

La primera y más obvia respuesta es que pocos la valoran, porque son pocos los que la experimentan. Y la posibilidad de que transcurra la vida sin esa experiencia se afinca en el hecho de separar tan radicalmente a la amistad de los otros dos amores (el afecto y la caridad). La amistad es —en un sentido que de ningún modo la rebaja— el menos «natural» de los amores, el menos instintivo, orgánico, biológico, gregario y necesario. No tiene ninguna vinculación con nuestros nervios; no hay en él nada que acelere el pulso o lo haga a uno empalidecer o sonrojarse. Es algo que se da esencialmente entre individuos: desde el momento en que dos hombres son amigos, en cierta medida se han separado del rebaño. Sin eros ninguno de nosotros habría sido engendrado, y sin afecto ninguno de nosotros hubiera podido ser criado; pero podemos vivir y criar sin la amistad. La especie, biológicamente considerada, no la necesita. A la multitud o el rebaño —la comunidad— hasta puede disgustarles y desconfiar de ella; los dirigentes muy a menudo sienten de ese modo: los directores y directoras de escuelas, los rectores de comunidades religiosas, los coroneles y capitanes de barco pueden sentirse incómodos cuando ven surgir íntimas y fuertes amistades entre sus súbditos.

Este carácter «no natural», por así llamarlo, de la amistad explica sobradamente por qué fue enaltecida en las épocas antigua y medieval, y que haya llegado a ser algo fútil en la nuestra. El pensamiento más profundo y constante de aquellos tiempos era ascético y de renunciamiento al mundo. La naturaleza, la emociones y el cuerpo eran temidos como un peligro para nuestras almas, o despreciados como degradaciones de nuestra condición humana. Inevitablemente, por tanto, se valoraba más el tipo de amor que parece más independiente, e incluso más opuesto, de lo meramente natural. El afecto y el eros están demasiado claramente relacionados con nuestro sistema nervioso, y son demasiado obviamente compartidos con los animales. Los sentimos cómo remueven nuestras entrañas y alteran nuestra respiración. Pero en la amistad —en ese mundo luminoso, tranquilo, racional de las relaciones libremente elegidas— uno se aleja de todo eso. De entre todos los amores, ése es el único que parece elevarnos al nivel de los dioses y de los ángeles.

Pero surgió entonces el Romanticismo y «la comedia lacrimógena» y el «retorno a la naturaleza» y la exaltación del sentimiento y, como séquito suyo, todo ese cúmulo de emociones que, aunque fuera a menudo criticado, perdura desde entonces. Por último surgieron la exaltación del instinto y los oscuros dioses de la sangre, cuyos hierofantes suelen ser incapaces de una amistad masculina. Bajo esa nueva consideración, todo lo que antaño se elogiaba en el amor de amistad comenzó a ir en contra suya. No había en él sonrisas llenas de lágrimas, ni finezas, ni ese lenguaje infantil que pudiera complacer a los sentimentales. No estaba suficientemente envuelto en sangre y visceralidad para que pudiera atraer a los primarios. Se le veía como un amor flaco y descolorido, como una especie de sustitutivo para vegetarianos de amores más orgánicos.

Otras causas han contribuido a eso. Para quienes —y ahora son mayoría— ven la vida humana como una vida animal más desarrollada y más compleja, todas las formas de comportamiento que no puedan mostrar el certificado de su origen animal y un valor de supervivencia resultan sospechosas. Los certificados de amistad no son muy satisfactorios. Una vez más, esa actitud que valora lo colectivo por encima de lo individual necesariamente menosprecia la amistad, que es una relación entre hombres en su nivel máximo de indivi-

dualidad. La amistad saca al hombre del colectivo «todos juntos» con tanta fuerza como puede hacerlo la soledad, y aun más peligrosamente, porque los saca de dos en dos o de tres en tres. Ciertas manifestaciones de sentimiento democrático le son naturalmente hostiles, porque la amistad es selectiva, es asunto de unos pocos. Decir «éstos son mis amigos» implica decir «ésos no lo son». Por todas estas razones, si alguien cree (como yo lo creo) que la antigua apreciación de la amistad era la correcta, difícilmente escribirá un capítulo sobre ella sino es para rehabilitarla.

Esto me obliga a llevar a cabo, como comienzo, una muy ardua tarea de demolición, porque en nuestra época se hace necesario refutar la teoría de que toda amistad sólida y seria es, en realidad, homosexual.

La peligrosa expresión «en realidad» es aquí importante. Decir que toda amistad es consciente y explícitamente homosexual sería, es obvio, demasiado falso; los pedantes se escudan tras la acusación menos palpable de que es homosexual «en realidad», es decir, inconscientemente, crípticamente, en un cierto sentido propio del Club Pickwick. Y esto, aunque no se puede probar, no puede tampoco nunca, desde luego, ser rebatido. El hecho de que no pueda descubrirse ninguna positiva evidencia de homosexualidad en el comportamiento de dos amigos no desconcierta en absoluto a esos pedantes. Dicen gravemente: «Esto es justo lo que se podía esperar». La mismísima falta de pruebas es así valorada como una evidencia; la falta de humo es la prueba de que el fuego ha sido cuidadosamente ocultado. Sí, supuesto que exista; pero primero hay que probar que existe. De otro modo estaríamos argumentando como uno que dijera: «Si en esa silla hubiera un gato invisible, parecería vacía; como la silla parece vacía, luego en ella hay un gato invisible».

La creencia en gatos invisibles quizá no se pueda refutar de un modo lógico, pero dice mucho acerca de quienes sostienen esa creencia. Los que no pueden concebir la amistad como un amor sustantivo, sino sólo como un disfraz o un elaboración del eros, dejan traslucir el hecho de que nunca han tenido un amigo. Los demás sabemos que aunque podamos sentir amor erótico y amistad por la misma persona, sin embargo, en cierto sentido, nada como la amistad se parece menos a un asunto amoroso. Los enamorados están siempre hablándose de su amor; los amigos, casi nunca de su amistad. Normalmente los enamorados están frente a frente, absortos el uno en el otro; los amigos van el uno al lado del otro, absortos en algún interés común. Sobre todo, el eros (mientras dura) se da necesariamente sólo entre dos. Pero el dos, lejos de ser el número requerido para la amistad, ni siquiera es el mejor, y por una razón importante.

Lamb dice en alguna parte que si de tres amigos (A, B y C) A muriera, B perdería entonces no sólo a A sino «la parte de A que hay en C», y C pierde no sólo a A sino también «la parte de A que hay en B». En cada uno de mis amigos hay algo que sólo otro amigo puede mostrar plenamente. Por mí mismo no soy lo bastante completo como para poner en actividad al hombre total, necesito otras luces, además de las mías, para mostrar todas sus facetas. Ahora que Carlos ha muerto, nunca volveré a ver la reacción de Ronaldo ante una broma típica de Carlos. Lejos de tener más de Ronaldo al tenerle sólo «para mí» ahora que Carlos ha muerto, tengo menos de él.

Por eso, la verdadera amistad es el menos celoso de los amores. Dos amigos se sienten felices cuando se les une un tercero, y tres cuando se les une un cuarto, siempre que el recién llegado esté cualificado para ser un verdadero amigo. Pueden entonces decir, como dicen las ánimas benditas en el Dante, «Aquí llega uno que aumentará nuestro amor»; porque en este amor «compartir no es quitar».

Por supuesto que la escasez de almas afines —por no hacer consideraciones prácticas sobre el tamaño de las habitaciones y su acústica— pone límites a la ampliación del

círculo; pero dentro de esos límites poseemos a cada amigo no menos sino más a medida que crece el número de aquellos con quienes lo compartimos. En esto la amistad muestra una gloriosa «aproximación por semejanza» al Cielo, donde la misma multitud de los bienaventurados (que ningún hombre puede contar) aumenta el goce que cada uno tiene de Dios; porque al verle cada alma a su manera comunica, sin duda, esa visión suya, única, a todo el resto de los bienaventurados. Por eso dice un autor antiguo que los serafines, en la visión de Isaías, se están gritando «unos a otros» «Santo, Santo, Santo» (Isaías, 6,3). Así, mientras más compartamos el Pan del Cielo entre nosotros, más tendremos de Él.

La teoría homosexual, por tanto, no me parece en absoluto plausible. Esto no quiere decir que la amistad y el eros anormal no se hayan nunca combinado. Ciertas culturas en ciertas épocas parecen haber tendido a esa contaminación. En las sociedades de guerreros era, me parece a mí, muy posible que esa mezcla se deslizara entre el maduro Valiente y su joven escudero o escolta. La ausencia de mujeres, cuando el hombre se hallaba en la guerra, tenía sin duda algo que ver con eso. Al determinar —si es que uno cree que necesita o puede determinarlo— dónde se insinuaba o dónde no la homosexualidad, debemos guiarnos con seguridad por pruebas, cuando las hay, y no por una teoría a priori. Los besos, las lágrimas y los abrazos no son en sí mismos una prueba de homosexualidad. Las implicaciones serían, en todo caso, demasiado cómicas: Hrothgar abrazando a Beowulf, Johnson abrazando a Boswell (una pareja manifiestamente heterosexual) y todos esos viejos centuriones, rudos y peludos, que aparecen en Tácito estrechándose entre sus brazos unos a otros y pidiendo un último beso cuando la legión se disolvía..., ¿eran todos afeminados? Si puede usted creer eso, es que es capaz de creer cualquier cosa. Desde una perspectiva histórica amplia, no son, por supuesto, los gestos demostrativos de la amistad entre nuestros antepasados, sino la ausen-

cia de estos gestos en nuestra propia sociedad lo que requiere una explicación especial. Somos nosotros, no ellos, los que nos hemos salido del tiesto.

He dicho que la amistad es el menos biológico de los amores. Tanto el individuo como la comunidad pueden sobrevivir sin ella; pero hay alguna otra cosa, que se confunde a menudo con la amistad, y que la comunidad sí necesita, una cosa que, no siendo amistad, es la matriz de la amistad.

En las primeras comunidades, la cooperación de los varones como cazadores o guerreros no era menos necesaria que la tarea de engendrar y criar a los hijos. Una tribu donde no hubiera inclinación por una de esas tareas moriría, con la misma seguridad que la tribu que no tuviera inclinación por la otra tarea. Mucho antes de que la historia comenzara, los hombres nos hemos reunido, sin las mujeres, y hemos hecho cosas; teníamos que hacerlas. Y sentir agrado por hacer lo que es necesario hacer es una característica que tiene valor de supervivencia. No sólo debíamos hacer cosas sino que teníamos que hablar de ellas: teníamos que hacer un plan de caza y de batalla. Cuando éstas terminaban, teníamos que hacer un examen *post mortem* y sacar conclusiones para el futuro; y esto nos gustaba todavía más. Ridiculizábamos o castigábamos a los cobardes y a los chapuceros, y elogiábamos a los que se destacaban en las acciones de guerra o de caza.

— Él tenía que haber sabido que nunca podría acercarse al animal con el viento dándole de ese lado...

— Es que yo tenía una punta de flecha más ligera; por eso resultó.

— Lo que yo siempre digo es que...

— Se lo clavé así, ¿ves? Así como estoy sosteniendo ahora esta vara...

Lo que hacíamos era hablar del trabajo. Disfrutábamos mucho de la compañía de unos con otros: nosotros los valientes, nosotros los cazadores, todos unidos por una destreza compartida, por los peligros y los padecimientos com-

partidos, por bromas hechas en confidencia, lejos de las mujeres y de los niños.

El hombre del paleolítico pudo o no haber llevado un garrote al hombro, como un bruto, pero ciertamente era miembro de un club, una especie de club que probablemente formaba parte de su religión, como ese club sagrado de fumadores, donde los salvajes, en *Typee* de Melville, se reunían todas las noches de su vida «maravillosamente a gusto».

¿Y mientras tanto qué hacían las mujeres? No lo sé, cómo podría saberlo yo: soy un hombre, y nunca he espiado los misterios de Bona Dea, la protectora de las mujeres. Seguramente tenían frecuentes rituales de los que los hombres estaban excluidos. Cuando, como sucedía a veces, tenían a su cargo la agricultura, adquirirían ciertas habilidades, conseguirían logros y triunfos comunes, igual que los hombres. Aun con todo, quizá su mundo no fue tan marcadamente femenino como fue masculino el de sus compañeros los hombres. Los niños permanecían con ellas; tal vez los ancianos también. Pero sólo hago suposiciones; además, sólo puedo rastrear la prehistoria de la amistad en la línea masculina.

Este gusto en cooperar, en hablar del trabajo, en el mutuo respeto y entendimiento de los hombres, que diariamente se ven sometidos a una determinada prueba y se observan entre sí, es biológicamente valioso. Usted puede, si quiere, considerarlo como un producto del «instinto gregario»; a mí me parece que, considerarlo así, es como dar un largo rodeo para llegar a algo que todos comprendemos hace tiempo mucho mejor que nadie ha comprendido la palabra «instinto»: algo que tiene lugar actualmente en miles de salas de espera, salas de estar, bares y clubes de golf: yo prefiero llamar a eso compañerismo, o «clubismo».

Este compañerismo es, sin embargo, sólo la matriz de la amistad. Con frecuencia se le llama amistad, y mucha gente al hablar de sus «amigos» sólo se refiere a sus compañeros; pero esto no es la amistad en el sentido que yo le doy a la

palabra. Al decir eso no tengo la menor intención de menospreciar la simple relación de club: no menospreciamos la plata cuando la distinguimos del oro.

La amistad surge fuera del mero compañerismo cuando dos o más compañeros descubren que tienen en común algunas ideas o intereses o simplemente algunos gustos que los demás no comparten y que hasta ese momento cada uno pensaba que era su propio y único tesoro, o su cruz. La típica expresión para iniciar una amistad puede ser algo así: «¿Cómo, tú también? Yo pensaba ser el único».

Podemos imaginar que entre aquellos primitivos cazadores y guerreros, algunos individuos —¿uno en un siglo, uno en mil años?— vieron algo que los otros no veían, vieron que el venado era a la vez hermoso y comestible, que la caza era divertida y a la vez necesaria, soñaron que sus dioses quizá fueran no sólo poderosos sino también sagrados. Pero si cada una de esas perspicaces personas muere sin encontrar un alma afín, nada, supongo yo, se sacará de provecho: ni en el arte ni en el deporte ni en la religión nacerá nada nuevo. Cuando dos personas como ésas se descubren una a otra, cuando, aun en medio de enormes dificultades y tartamudeos semiarticulados, o bien con una rapidez de comprensión mutua que nos podría asombrar por lo vertiginosa, comparten su visión común, entonces nace la amistad. E, inmediatamente, esas dos personas están juntas en medio de una inmensa soledad.

Los enamorados buscan la intimidad. Los amigos encuentran esta soledad en torno a ellos, lo quieran o no; es esa barrera entre ellos y la multitud, y desearían reducirla; se alegrarían de encontrar a un tercero.

En nuestro tiempo, la amistad surge de la misma manera. Para nosotros, desde luego, la misma actividad compartida —y, por tanto, el compañerismo que da lugar a la amistad—, no será muchas veces física, como la caza y la guerra; pero puede ser la religión común, estudios comunes, una profe-

sión común, e incluso un pasatiempo común. Todos los que compartan esa actividad serán compañeros nuestros; pero uno o dos o tres que comparten algo no serán por eso amigos nuestros. En este tipo de amor —como decía Emerson—, el «¿Me amas?» significa «¿Ves tú la misma verdad que veo yo?». O, por lo menos, «¿Te interesa?» La persona que está de acuerdo con nosotros en que un determinado problema, casi ignorado por otros, es de gran importancia puede ser amigo nuestro; no es necesario que esté de acuerdo con nosotros en la solución.

Se advertirá que la amistad repite así, en un nivel más individual, y menos necesario desde el punto de vista social, el carácter de compañerismo que fue su matriz. El compañerismo se da entre personas que hacen algo juntas: cazar, estudiar, pintar o lo que sea. Los amigos seguirán haciendo alguna cosa juntos, pero hay algo más interior, menos ampliamente compartido y menos fácil de definir; seguirán cazando, pero una presa inmaterial; seguirán colaborando, sí, pero en cierto trabajo que el mundo no advierte, o no lo advierte todavía; compañeros de camino, pero en un tipo de viaje diferente. De ahí que describamos a los enamorados mirándose cara a cara, y en cambio a los amigos, uno al lado del otro, mirando hacia adelante.

De ahí también que esos patéticos seres que sólo quieren conseguir amigos, nunca podrán conseguir ninguno. La condición para tener amigos es querer algo más que amigos: si la sincera respuesta a la pregunta «¿Ves la misma cosa que yo?» fuese «No veo nada, pero la verdad es que no me importa, porque lo que yo quiero es un amigo», no podría nacer ninguna amistad, aunque pueda nacer un afecto; no habría nada «sobre» lo que construir la amistad, y la amistad tiene que construirse sobre algo, aunque sólo sea una afición por el dominó, o por las ratas blancas. Los que no tienen nada no pueden compartir nada, los que no van a ninguna parte no pueden tener compañeros de ruta.

Cuando dos personas descubren de este modo que van por el mismo camino secreto y son de sexo diferente, la amistad que nace entre ellas puede fácilmente pasar —puede pasar en la primera media hora— al amor erótico. A no ser que haya entre ellas una repulsión física, o a no ser que una de ellas ame ya a otra persona, es casi seguro que tarde o temprano pasará eso. Y al revés, el amor erótico puede llevar a la amistad entre los enamorados; pero esto, en lugar de borrar la diferencia entre ambos amores, los clarifica incluso más. Si alguien que, en sentido pleno y profundo, fue primero amigo o amiga, y gradual o súbitamente se manifiesta como alguien que también se ha enamorado, no querrá, es claro, compartir ese amor erótico por el amado con un tercero; pero no sentirá celos en absoluto por compartir la amistad. Nada enriquece tanto un amor erótico como descubrir que el ser amado es capaz de establecer, profunda, verdadera y espontáneamente, una profunda amistad con los amigos que uno ya tenía: sentir que no sólo estamos unidos por el amor erótico, sino que nosotros tres o cuatro o cinco somos viajeros en la misma búsqueda, tenemos la misma visión de la vida.

La coexistencia de amistad y eros también puede ayudar a algunos modernos a darse cuenta de que la amistad es en realidad un amor, y que ese amor es incluso tan grande como el eros. Supongamos que usted ha sido tan afortunado que se ha «enamorado» y se ha casado con una amiga suya. Y supongamos que les dan a elegir entre estas dos posibilidades: «O ustedes dos dejarán de estar enamorados, pero seguirán siempre estando juntos en la búsqueda del mismo Dios, la misma Belleza, la misma Verdad, o bien, perdiendo la amistad, conservarán mientras vivan el éxtasis y el ardor, toda la maravilla y el apasionado deseo de eros. Elijan lo que quieran». ¿Cuál escogeríamos? ¿De qué elección no nos arrepentiríamos después de haberla hecho?

He insistido en el carácter «innecesario» de la amistad, y

esto requiere ciertamente una mayor justificación de la que hasta ahora le he dado.

Podría alegarse que las amistades tienen un valor práctico para la comunidad. Toda religión civilizada se inició entre un grupo reducido de amigos. Las matemáticas empezaron realmente cuando unos pocos amigos griegos se juntaron para hablar de números y líneas y ángulos. Lo que hoy es la Royal Society fue originariamente la reunión de unos pocos caballeros que en sus ratos libres se juntaban para discutir cosas por las que ellos, y no muchos más, sentían afición. Lo que ahora llamamos Movimiento Romántico, en un tiempo «fue» Wordsworth y Coleridge, hablando incesantemente —al menos Coleridge— de una secreta visión que les era propia. Del Comunismo, del Movimiento de Oxford, del Metodismo, del movimiento contra la esclavitud, de la Reforma, del Renacimiento, de todos ellos, sin exagerar mucho, puede decirse que empezaron de la misma manera.

Algo de esto hay; pero casi todos los lectores podrían pensar que algunos de esos movimientos eran buenos para la sociedad, y otros malos. El conjunto de la lista, si es aceptada, tendería a demostrar que, en el mejor de los casos, la amistad es tanto un posible riesgo como un beneficio para la comunidad. Y aun como beneficio tendría no tanto un valor de supervivencia, sino lo que podríamos llamar «un valor de la civilización», algo, en frase aristotélica, que ayuda a la comunidad no a vivir sino a vivir bien. El valor de la supervivencia y el valor de la civilización coinciden en ciertas épocas y bajo ciertas circunstancias, pero no en todas. Sea lo que sea, lo que parece cierto es que cuando la amistad da frutos que la comunidad puede utilizar, tiene que hacerlo accidentalmente, como con un subproducto. Las religiones diseñadas para un objetivo especial, como la adoración al emperador de los romanos, o las tentativas por «hacer pasar» el Cristianismo como un medio para «salvar la civilización», no producen grandes resultados. Los pequeños círculos de

amigos que dan la espalda al «mundo» son los que lo transforman de veras. Las matemáticas de Egipto y Babilonia tenían un sentido práctico y social, estaban al servicio de la agricultura y de la magia; pero las matemáticas griegas, practicadas por amigos en los ratos de ocio, han sido mucho más importantes para nosotros.

Otros dirán, además, que la amistad es sumamente útil, y hasta necesaria quizá, para la supervivencia del individuo. Podrán afirmar sentenciosamente que «desguarnecida está la espalda sin un amigo detrás», y que «se dan casos de estar más unido al amigo que al hermano». Pero al hablar así estamos interpretando la palabra «amigo» en el sentido de «aliado». En el sentido usual, «amigo» significa, o debería significar, más que eso. Un amigo, ciertamente, demostrará ser también un aliado cuando sea necesaria la alianza; prestará o dará cuando lo necesitemos, nos cuidará en las enfermedades, estará de nuestra parte frente a nuestros enemigos, hará cuanto pueda por nuestra viuda y huérfanos; pero esos buenos oficios no son la esencia de la amistad. Los casos en que se ejercen son casi interrupciones. En cierto sentido son irrelevantes, en otro no; relevantes, porque uno sería un falso amigo si no los ejercitara cuando surge la necesidad, pero irrelevantes porque el papel de benefactor siempre sigue siendo accidental, hasta un poco ajeno al papel de amigo; es casi algo embarazoso, porque la amistad está absolutamente libre de la necesidad que siente el afecto de ser necesario. Lamentamos que algún regalo, préstamos o noche en vela hayan sido necesarios..., y ahora, por favor, olvidémoslo, y volvamos a las cosas que realmente queremos hacer o de las que queremos hablar juntos. Ni siquiera la gratitud supone un enriquecimiento de este amor; la estereotipada expresión «No hay de qué» expresa en este caso lo que realmente sentimos. La señal de una perfecta amistad no es ayudar cuando se presenta el apuro (se ayudará, por supuesto), sino que esa ayuda que se ha llevado a cabo no significa nada; fue

como una distracción, una anomalía; fue una terrible pérdida del tiempo —siempre demasiado corto— de que disponemos para estar juntos. Sólo tuvimos un par de horas para charlar, y, ¡santo Cielo!, de ellas veinte minutos tuvimos que dedicarlos a resolver «asuntos».

Porque, por supuesto, no queremos estar enterados para nada de los asuntos de nuestro amigo. La amistad, a diferencia del eros, no es inquisitiva. Uno llega a ser amigo de alguien sin saber o sin importarle si está casado o soltero o cómo se gana la vida. ¿Qué tienen que ver todas estas cosas «sin interés, prosaicas», con la verdadera cuestión: «Ves tú la misma verdad que yo»? En un círculo de verdaderos amigos cada persona es simplemente lo que es: solamente ella misma. A nadie le importa un bledo su familia, su profesión, clase, renta, raza o el pasado del otro. Por supuesto que usted llegará a saber muchas más cosas; pero, incidentalmente; todo eso saldrá poco a poco, a la hora de poner un ejemplo o una comparación, o sirve como excusa a la hora de contar una anécdota: nunca se cuenta por sí mismo. Ésta es la grandeza de la amistad. Nos reunimos como príncipes soberanos de Estados independientes, en el extranjero, en suelo neutral, libres de nuestro propio contexto. Este amor ignora esencialmente no sólo nuestros cuerpos físicos, sino todo ese conjunto de cosas que consisten en nuestra familia, trabajo, nuestro pasado y nuestras relaciones.

En casa, además de ser Pedro o Juana, llevamos un carácter genérico: somos marido o esposa, hermano o hermana, jefe, colega, o subordinado. No así entre nuestros amigos. Es un asunto de espíritus desprendidos o desvestidos. Eros quiere tener cuerpos desnudos; la amistad, personalidades desnudas.

De ahí, si no me interpretan mal, la exquisita arbitrariedad e irresponsabilidad de este amor. No tengo la obligación de ser amigo de nadie, y ningún ser humano en el mundo tiene el deber de serlo mío. No hay exigencias, ni la sombra

de necesidad alguna. La amistad es innecesaria, como la filosofía, como el arte, como el universo mismo, porque Dios no necesitaba crear. No tiene valor de supervivencia; más bien es una de esas cosas que le dan valor a la supervivencia.

Cuando hablaba de amigos que van uno junto al otro o codo con codo, estaba señalando un contraste necesario entre su postura y la de los enamorados, a quienes representamos cara a cara; no quiero insistir en esa imagen más allá de ese mero contraste. La búsqueda o perspectiva común que une a los amigos no los absorbe hasta el punto de que se ignoren entre sí o se olviden el uno del otro; al contrario, es el verdadero medio en el que su mutuo amor y conocimiento existen. A nadie conoce uno mejor que a su «compañero»: cada paso del viaje común pone a prueba la calidad de su metal; y las pruebas son pruebas que comprendemos perfectamente, porque las experimentamos nosotros mismos. De ahí que al comprobar una y otra vez su autenticidad, florecen nuestra confianza, nuestro respeto y nuestra admiración en forma de un amor de apreciación muy sólido y muy bien informado. Si al principio le hubiéramos prestado más atención a él y menos a ese «entorno» al que gira nuestra amistad, no habríamos podido llegar a conocerle o a amarle tanto. No encontraremos al guerrero, al poeta, al filósofo o al cristiano mirándonos a los ojos como si fuera nuestra amada: será mejor pelear a su lado, leer con él, discutir con él, rezar con él.

En una amistad perfecta, ese amor de apreciación es muchas veces tan grande, me parece a mí, y con una base tan firme que cada miembro del círculo, en lo íntimo de su corazón, se siente poca cosa ante todos los demás. A veces se pregunta qué pinta él allí entre los mejores. Tiene suerte, sin mérito alguno, de encontrarse en semejante compañía; especialmente cuando todo el grupo está reunido, y él toma lo mejor, lo más inteligente o lo más divertido que hay en todos los demás. Ésas son las sesiones de oro: cuando cuatro

o cinco de nosotros, después de un día de duro caminar, llegamos a nuestra posada, cuando nos hemos puesto las zapatillas, y tenemos los pies extendidos hacia el fuego y el vaso al alcance de la mano, cuando el mundo entero, y algo más allá del mundo, se abre a nuestra mente mientras hablamos, y nadie tiene ninguna querella ni responsabilidad alguna frente al otro, sino que todos somos libres e iguales, como si nos hubiéramos conocido hace apenas una hora, mientras al mismo tiempo nos envuelve un afecto que ha madurado con los años. La vida, la vida natural, no tiene don mejor que ofrecer. ¿Quién puede decir que lo ha merecido?

De todo lo dicho se desprende claramente que en la mayor parte de las sociedades y en casi todas las épocas las amistades se dan entre hombres y hombres, o entre mujeres y mujeres. Los sexos se encuentran en el afecto y en el eros, pero no en este amor. Y eso porque el afecto y el eros rara vez habrán gozado en las actividades comunes del compañerismo, que es la matriz de la amistad. Cuando los hombres tienen instrucción y las mujeres no, cuando uno trabaja y la otra permanece ociosa, o cuando realizan trabajos enteramente distintos, normalmente no tendrán nada «sobre» lo que puedan ser amigos. Podemos, pues, advertir fácilmente que es la falta de esto, más que cualquier otra cosa en su naturaleza, lo que excluye de la amistad, porque si pudieran ser compañeros también podrían llegar a ser amigos. De ahí que en una profesión, como es la mía, donde hombres y mujeres trabajan codo con codo, o en el campo misionero, o entre escritores y artistas, esa amistad sea muy común. Ciertamente, lo que una parte ofrece como amistad puede ser interpretado por la otra como eros, con penosos y embarazosos resultados. O bien lo que comienza como amistad puede convertirse para ambos también en eros. Pero decir que algo puede ser interpretado como otra cosa, o que puede convertirse en otra cosa, no significa negar la diferencia entre

ellas, sino que más bien la implica; de otro modo no podríamos hablar de «convertirse en» o «interpretarse como».

En cierto sentido, nuestra sociedad es desafortunada. Un mundo donde los hombres y las mujeres no tienen ningún trabajo en común ni educación en común es probable que pueda arreglárselas bastante bien. En él, los hombres se buscan entre ellos para ser amigos y lo pasan muy bien. Supongo que las mujeres disfrutan de sus amistades femeninas igualmente.

Un mundo donde todos, hombres y mujeres, tuvieran una base común suficiente para esta relación, podría ser también agradable. Actualmente, sin embargo, fracasamos al fluctuar entre dos alternativas. La base común necesaria, la matriz, existe entre sexos en ciertos grupos, pero no en otros. Está notablemente ausente en muchos barrios residenciales. En un barrio rico, donde los hombres han pasado su vida haciendo y acumulando dinero, las mujeres, algunas al menos, han empleado su tiempo libre en desarrollar su vida intelectual, se han aficionado a la música o a la literatura. En esos ámbitos, los hombres aparecen ante las mujeres como bárbaros entre gente civilizada.

En otros barrios es posible observar la situación contraria: ambos sexos han «ido a la escuela», por supuesto; pero desde entonces los hombres han tenido una educación mucho más seria, han llegado a ser doctores, abogados, clérigos, arquitectos, ingenieros u hombres de letras. Para ellos, las mujeres son como los niños para los adultos. En ninguno de esos barrios resulta en modo alguno probable la amistad entre los sexos; por eso, aunque es un empobrecimiento, podría ser tolerable si fuera admitido o aceptado. Pero el problema peculiar de nuestro tiempo es que los hombres y las mujeres, en esa situación, obsesionados por rumores e impresiones de grupos más felices, donde no existe esa diferencia entre los sexos, y deslumbrados por la idea igualitaria de que si algo es posible para algunos deberá ser, y por tanto

es, posible para todos, se niegan a aceptar esa diferencia.

Es así como, por un lado, tenemos a la esposa en plan de profesora puntillosa y mandona, la mujer «culta» que está siempre tratando de llevar al marido «a que alcance su nivel». Lo arrastra a los conciertos, le gustaría que hasta aprendiera bailes tradicionales, e invita a gente «culta» a su casa. Es normal que eso no cause, sorprendentemente, ningún daño: el hombre de edad madura tiene un gran poder de resistencia pasiva y, ¡si ella lo supiera!, de indulgencia: «las mujeres tienen sus manías».

Algo mucho más penoso sucede cuando son los hombres los civilizados y las mujeres no, y sobre todo cuando las mujeres, y muchos hombres también, se niegan a reconocerlo. Cuando esto ocurre, nos encontramos con una actitud estudiadamente bondadosa, cortés y compasiva. «Se considera», como dicen los abogados, que las mujeres son miembros de pleno derecho del círculo masculino; el hecho, sin importancia en sí, de que ahora fumen y beban como los hombres aparece ante la gente sencilla como una prueba de que realmente lo son. Ninguna fiesta les está vedada; donde los hombres se junten, también las mujeres tienen que ir. Los hombres han aprendido a vivir entre ideas, saben lo que es una discusión, una argumentación, una explicación. Y una mujer que sólo ha recibido enseñanza escolar, y que después del matrimonio ha dado de lado hasta a cualquier barniz de «cultura» que hubiera podido recibir, cuyas lecturas consisten en revistas femeninas y cuya conversación general es casi toda narrativa, realmente no puede ingresar en dicho círculo. Puede estar ahí, en la misma habitación, local y físicamente presente. ¿Y eso qué? Si los hombres son insensibles, ella se sienta, aburrida y silenciosa, dejando correr una conversación que no le dice nada. Si ellos son más corteses tratarán, por supuesto, de hacerla participar: se le explican las cosas, los hombres tratarán de elevar las inoportunas y desatinadas observaciones de ella dándoles algún sentido; pero pronto

los esfuerzos fracasan, y debido a las buenas maneras, lo que podría haber sido una verdadera discusión, es deliberadamente diluido, y termina en chismes, anécdotas y chistes. La presencia de ella ha destruido justamente aquello que venía a compartir. Realmente nunca debió entrar en el círculo, porque el círculo deja de ser tal cuando ella entra en él, como el horizonte deja de ser horizonte cuando uno llega a él. Por haber aprendido a beber y a fumar, y quizá a contar historias escabrosas, no ha logrado, a este respecto, acercarse a los hombres ni un ápice más que su abuela.

Pero su abuela era mucho más feliz y más realista: se quedaba en casa hablando con otras mujeres de cosas verdaderamente femeninas, y tal vez haciéndolo con verdadera gracia, con criterio y hasta con ingenio. Ella misma podría ser capaz de hacerlo ahora; puede que sea tan inteligente como los hombres a quienes malogró la velada, o incluso más inteligente; pero, en realidad, no le interesan las mismas cosas, ni domina los mismos métodos —todos parecemos tontos cuando simulamos interés por cosas que no nos importan nada.

La presencia de tales mujeres, que son miles, ayuda a explicar el descrédito moderno de la amistad. Con frecuencia ellas acaban siendo vencedoras absolutas. Destierran el compañerismo masculino y, como consecuencia, la amistad masculina de barrios enteros. Desde el único mundo que conocen, un inacabable parloteo frívolo sustituye el intercambio de ideas. Todos los hombres que encuentran se ponen a hablar como mujeres cuando hay mujeres delante.

Esta victoria sobre la amistad es con frecuencia inconsciente. Existe, sin embargo, un tipo de mujer más combativa que incluso lo planea. Oí a una decir: «No dejes nunca que dos hombres se sienten juntos, porque se pondrán a hablar sobre algún "tema" y entonces se acabará la diversión». Su postura no podía quedar expresada con mayor exactitud: soltar, por descontado, y cuanto más mejor, incesantes cata-

ratas de voces humanas; pero, por favor, un «tema» no. La conversación no tiene que recaer sobre nada... Esta alegre dama —vital, atenta, «encantadora», insoportable e inaguantable— sólo buscaba diversión cada tarde, procurando que la reunión «resultara».

Pero la guerra consciente contra la amistad puede librarse en un plano más profundo. Hay mujeres que miran la amistad con odio, con envidia, con miedo, como un enemigo de eros y, más aún quizá, del afecto. Una mujer así se vale de mil artimañas para destruir las amistades de su marido. Se peleará ella misma con los amigos de él o, mejor aún, con las mujeres de éstos. Se burlará, se opondrá, mentirá. No se dará cuenta de que ese marido, al que logra aislar de sus iguales, pierde su dignidad, ella le ha castrado; terminará por avergonzarse de él. O bien llegará a no poder controlar la parte de la vida de él que transcurre en lugares donde ella no puede vigilarlo; le surgirán a él nuevas amistades, pero esta vez las mantendrá secretas. Y ella se podrá llamar muy afortunada —más afortunada de lo que se merece— si no se producen luego otros «secretos»...

Todas estas mujeres son, por supuesto, estúpidas. Las mujeres con sentido común que, si quisieran, serían ciertamente capaces de entrar en el mundo de la discusión y de las ideas son precisamente aquellas que, si no están preparadas, no tratan nunca de participar en ese mundo, ni de destruirlo. Tienen otras cosas de que ocuparse. En una reunión de hombres y mujeres se instalan en un extremo de la sala a charlar de sus cosas con otras mujeres. Para eso no nos necesitan, así como nosotros no las necesitamos a ellas. Sólo el desecho de la gente, que la hay en cada sexo, es la que desea estar «colgada» del otro incesantemente. Vivamos y dejemos vivir. Ellas se ríen mucho de nosotros. Así es como tiene que ser. Cuando los sexos que no tienen actividades compartidas se encuentran solamente en el eros y en el afecto —es decir, cuando no pueden ser amigos— es conveniente

que cada uno tenga una vívida percepción de lo absurdo que es el otro. Eso es siempre ciertamente saludable. Nadie ha apreciado nunca realmente al otro sexo —así como nadie aprecia realmente a los niños o a los animales— sin sentir a veces que son divertidos; porque ambos sexos lo son. La humanidad es tragicómica; pero la división en sexos permite a uno ver en el otro lo gracioso, y también lo patético, que al propio sexo pasa a menudo inadvertido.

Anuncié que este capítulo sería en buena medida una rehabilitación. Espero que las páginas precedentes hayan dejado en claro por qué no es extraño, para mí al menos, que nuestros antepasados vieran la amistad como algo que nos eleva casi por encima de toda la humanidad. Este amor, libre del instinto, libre de todo lo que es deber, salvo aquel que el amor asume libremente, casi absolutamente libre de los celos, y libre sin reservas de la necesidad de sentirse necesario, es un amor eminentemente espiritual. Es la clase de amor que uno se imagina entre los ángeles. ¿Habremos encontrado aquí un amor natural que es a la vez el Amor en sí mismo?

Antes de sacar alguna precipitada conclusión de ese tipo, tengamos cuidado con la ambigüedad de la palabra «espiritual». Hay muchos pasajes en el Nuevo Testamento en que significa «relativo al Espíritu (Santo)», y en ese contexto lo espiritual, por definición, es bueno. Pero cuando lo «espiritual» se usa simplemente como lo contrario de lo corpóreo, del instinto o de lo animal, no es así. Existe el mal espíritu tanto como el espíritu bueno. Hay ángeles malvados tanto como ángeles santos. Los peores pecados del hombre son los espirituales. No debemos pensar que por ser «espiritual» la amistad ha de ser necesariamente santa o infalible en sí misma.

Hay que considerar tres hechos significativos. El primero, ya mencionado, es la desconfianza con que las autoridades tienden a considerar las amistades íntimas entre los que

son sus súbditos. Puede ser una desconfianza injustificada, o puede tener alguna base.

En segundo lugar está la actitud que la mayoría adopta hacia todos los círculos de amigos íntimos. Los nombres con que designa o califica a esos círculos suelen ser casi todos más o menos denigrantes. En el mejor de los casos es una «pandilla». Será una suerte que no lo designe como una *coterie*, o una «camarilla» o un «pequeño senado» o una sociedad de bombos mutuos. Quienes en su propia vida no conocen más que el afecto, el compañerismo y el eros sospechan que los amigos son «unos pedantes engreídos que se creen demasiado buenos para los demás». Ésta, por supuesto, es la voz de la envidia. Pero la envidia siempre presenta la acusación más verdadera, o la que más se acerca a la verdad de todas las que cabe imaginar; es la que más duele. Esta acusación, por lo tanto, tiene que ser tomada en consideración.

Finalmente, debemos advertir que la amistad es muy raras veces la imagen bajo la que las Sagradas Escrituras representan al amor entre Dios y el hombre. No se prescinde de ella enteramente; pero mucho más a menudo, al buscar un símbolo del Amor Supremo, las Escrituras no tienen en cuenta éste, que casi parece una relación angélica, y sondean la profundidad de lo que es más natural e instintivo. El afecto se toma como imagen cuando se quiere representar a Dios como nuestro Padre; eros, cuando Cristo se representa como el Esposo de la Iglesia.

Comencemos por las suspicacias de quienes detentan la autoridad. Me parece que hay base para esas suspicacias, y que el examen de esa base saca a la luz algo importante. La amistad, lo he dicho ya, nace en el momento en que un hombre le dice a otro: «¡Cómo! ¿Tú también? Creía que nadie más que yo...». Pero los gustos, la perspectiva o el punto de vista comunes que así se descubren, no siempre tienen por qué ser algo hermoso. A partir de ese momento

pueden surgir, sí, el arte o la filosofía, o un adelanto en la religión o en el comportamiento moral; pero ¿por qué no también la tortura, el canibalismo, o los sacrificios humanos? Con seguridad la mayoría de nosotros ha experimentado en su juventud el carácter ambivalente de esos momentos. Fue maravilloso cuando, por primera vez, nos encontramos con alguien que admiraba a nuestro poeta preferido; lo que antes apenas se había entrevisto, adquiría ahora una forma definida; lo que antes casi nos avergonzaba, ahora lo podíamos admitir libremente. Pero no menos delicioso fue cuando nos encontramos por primera vez con alguien que compartía con nosotros una secreta perversidad; también esto se hizo más palpable y explícito; también de esto dejamos de avergonzarnos. Aun ahora, a cualquier edad, todos conocemos el peligroso encanto de un odio o de un agravio compartidos: resulta difícil no saludar como amigo al único que con nosotros veía realmente los defectos del vicerrector en la Universidad.

Sólo entre compañeros hostiles, sostengo tímidamente ciertas opiniones y puntos de vista, medio avergonzado de confesarlos, y casi dudando de si, después de todo, son correctos o no. Pero al encontrarme de nuevo entre mis amigos, en media hora —en diez minutos— estas mismas opiniones y puntos de vista vuelven a ser indiscutibles. El criterio de este pequeño círculo, mientras estoy en él, supera el de mil personas ajenas a él: a medida que la amistad se fortalece, este efecto se producirá aun cuando mis amigos estén lejos. Pues todos queremos ser juzgados por nuestros iguales, por los hombres que son «nuestros predilectos». Sólo ellos conocen realmente nuestro pensamiento, y sólo ellos lo saben juzgar de acuerdo con las normas que admitimos plenamente. Son sus elogios lo que de verdad ambicionamos, y su crítica lo que de verdad tememos. Las pequeñas comunidades de los primeros cristianos sobrevivieron porque les interesaba exclusivamente el amor de los «herma-

nos», y hacían oídos sordos a la opinión de la sociedad pagana que les rodeaba. Pero un círculo de criminales, excéntricos o pervertidos sobrevive exactamente de la misma forma, haciéndose sordos a la opinión del mundo exterior, rechazándola como parloteo de entrometidos que «no entienden», de «convencionales», «burgueses», gente «del sistema», pedantes, mojigatos y farsantes.

Así pues, resulta fácil advertir por qué la autoridad arruga el ceño ante la amistad. Puede ser una rebelión de intelectuales serios contra un lenguaje vacío y ampuloso, destinado a captar aplausos y a ser aceptado por todos, o puede ser una rebelión de quienes defienden novedades dudosas contra nociones comúnmente aceptadas; de artistas verdaderos contra la fealdad de lo popular, o de charlatanes contra gustos elevados; de hombres buenos contra la maldad de la sociedad, o de hombres malvados contra el bien. Cualquiera que sea será mal recibida por los que mandan. En cada grupo de amigos hay una «opinión pública» sectorial que refuerza a sus miembros contra la opinión pública de la comunidad en general. Toda amistad, por tanto, es potencialmente un foco de resistencia. Los hombres que tienen verdaderos amigos son menos manejables y menos vulnerables; para las buenas autoridades son más difíciles de corregir, y para las malas son más difíciles de corromper. Por tanto, si nuestros jefes —por la fuerza o mediante la propaganda sobre la «camaradería», o bien haciendo veladamente que la intimidad y el tiempo libre resulten imposibles— lograran formar un mundo en el que todos fueran compañeros, no existirían los amigos; habrían suprimido así algunos riesgos, pero también nos habrían quitado lo que constituye la más sólida defensa contra la total esclavitud.

Los peligros son plenamente reales. La amistad, como la veían los antiguos, puede ser una escuela de virtud; pero también —ellos no lo vieron— una escuela de vicio. La amistad es ambivalente: hace mejores a los hombres buenos

y peores a los malos. Analizar este punto sería una pérdida de tiempo. Lo que nos interesa no es explayarnos sobre la maldad de las malas amistades, sino tomar conciencia del posible peligro que encierran las buenas. Este amor, como los otros amores naturales, tiene una propensión congénita a sufrir una dolencia especial.

Es evidente que el elemento de separación, de indiferencia o de sordera, por lo menos en algunos aspectos, frente a las voces del mundo exterior, es común a todas las amistades, sean buenas o malas o simplemente inocuas. Aun así, la base común de la amistad es tan intrascendente como coleccionar sellos; su círculo, inevitablemente y con razón, ignora las opiniones de millones que creen que es una actividad tonta, y de miles que se han interesado por ella de una manera superficial. Los fundadores de la meteorología, inevitablemente y con razón también, ignoraron los juicios de millones que atribuían las tormentas a la brujería. En esto no hay ofensa. Y como sé que para un círculo de jugadores de golf, o de matemáticos, o de automovilistas, yo sería un extraño, reclamo igual derecho a considerarlos a ellos extraños al mío. Las personas que se aburren estando juntas deberían verse raras veces; quienes se interesan el uno por el otro, deberían verse a menudo.

El peligro de las buenas amistades consiste en que esta indiferencia o sordera parcial respecto a la opinión exterior, aunque necesaria y justificada, puede conducir a una indiferencia o sordera completas. Los ejemplos más espectaculares de esto pueden verse, no en un círculo de amigos, sino en una clase teocrática o aristocrática. Sabemos lo que los sacerdotes de la época de Nuestro Señor pensaban sobre la gente corriente. Los caballeros de las crónicas de Froissart no tenían ni simpatía ni misericordia con «los forasteros», los rústicos o labriegos. Pero esta lamentable indiferencia se entremezclaba estrechamente con una buena cualidad: existía verdaderamente entre ellos un elevado código de valor,

de generosidad, cortesía y honor. Para el patán ordinario, cauto y avaro, este código era sencillamente una tontería. Los caballeros, al mantenerlo, no tenían en cuenta esa opinión, y así tenía que ser. No les importaba «ni un bledo» lo que aquél pensara. Si no hubiera sido así, nuestro código actual se habría visto empobrecido y vulgarizado. Pero esa costumbre de no importarles «ni un bledo» se desarrolla en una clase social. Desatender la voz del campesino cuando realmente debe serlo, hace más fácil prescindir de ella cuando clama justicia o clemencia. La sordera parcial, que es noble y necesaria, alienta a la sordera total, que es arrogante e inhumana.

Un círculo de amigos no puede oprimir el mundo exterior como puede hacerlo una poderosa clase social; pero está sujeto, en su escala, al mismo peligro. Puede llegar a tratar como «extraños», en un sentido general y denigrante, a los que lo eran propiamente sólo respecto a un asunto determinado. Así como una aristocracia puede crear a su alrededor un vacío a través del que no le llega voz ninguna. Los miembros del círculo literario o artístico que partió, con razón quizá, desechando las ideas del hombre corriente sobre arte o literatura pueden llegar a desechar igualmente sus ideas de que están obligados a pagar sus deudas, a cortarse las uñas y a comportarse civilizadamente. Sean cuales sean los fallos del círculo —y no hay círculo que no los tenga—, se convierten así en incurables. Pero eso no es todo. La sordera parcial y defendible estaba basada en una especie de superioridad —aunque fuese solamente un conocimiento superior respecto a los sellos—. El sentido de superioridad quedará entonces ligado al de sordera completa. El grupo despreciará e ignorará a quienes estén fuera de él. Se habrá convertido, de hecho, en algo muy semejante a una clase social. Una *coterie* es una aristocracia que se nombra a sí misma.

Dije antes que en una buena amistad cada miembro del grupo se siente con frecuencia inferior frente al resto. Ve que

los demás son maravillosos, y se considera afortunado de hallarse entre ellos. Pero, desgraciadamente, el «ellos» y «lo suyo» es también, desde otro punto de vista, el «nosotros» y «lo nuestro». De este modo, la transición desde esa sensación de inferioridad individual al orgullo corporativo es muy fácil.

No estoy pensando en lo que se podría llamar orgullo social o «arribista»: una complacencia por conocer y por hacer saber que uno conoce a gente distinguida. Esto es algo bastante distinto. El arribista desea vincularse a cierto grupo porque está considerado como una «elite»; los amigos están en peligro de considerarse a sí mismos una «elite» porque están ya vinculados. Buscamos personas a quienes admiramos por ser como son, y luego nos asombramos, alarmados o encantados, al oír que hemos llegado a ser una aristocracia. No es que lo llamemos así. El lector que haya conocido la amistad probablemente se sentirá inclinado a negar con cierto énfasis que su círculo pueda ser culpable de semejante absurdo. Yo siento lo mismo. Pero en estos asuntos es mejor no empezar por nosotros mismos. Sea lo que sea en lo que se refiere a nosotros, pienso que todos hemos advertido esa tendencia en determinados círculos a los que somos ajenos.

En cierta ocasión asistía yo a una conferencia donde dos eclesiásticos, obviamente muy amigos, empezaron a hablar de «energías increadas» distintas de Dios. Yo pregunté cómo podían existir cosas increadas, excepto Dios, si es que el Credo estaba en lo cierto al llamarlo «Creador de todas las cosas visibles e invisibles». Su respuesta consistió en mirarse entre ellos y reír. No tenía nada en contra de su risa, pero quería también una respuesta con palabras. No era una risa irónica o desagradable, en absoluto; sino que indicaba muy bien lo que alguien expresaría al decir: «¿A que es simpático?» Era como la risa de amables adultos cuando un *enfant terrible* hace el tipo de pregunta que no debe hacerse. Es difícil imaginar lo inofensiva que era, y con cuánta claridad

transmitía la impresión de que ellos eran plenamente conscientes de vivir en un plano superior al del resto de nosotros; la impresión de que se encontraban entre nosotros como caballeros entre rústicos, o como adultos entre niños. Es muy posible que tuvieran una respuesta a mi pregunta, pero que comprendieran que yo era demasiado ignorante para entenderla. Si hubiesen contestado escuetamente «Sería muy largo de explicar», yo no les estaría atribuyendo ahora el orgullo de la amistad. El intercambio de miradas y la risa constituyen el punto determinante: la personificación auditiva y visible de una superioridad corporativa que se da por sentada y es evidente. La casi total inocuidad, la ausencia de todo deseo aparente de herir o mofarse (eran jóvenes muy simpáticos) subrayan realmente su actitud olímpica. Había aquí un sentido de superioridad tan seguro que podía darse el lujo de ser tolerante, cortés, sencillo.

Este sentido de superioridad corporativa no siempre es olímpico, es decir, sereno y tolerante; puede ser titánico: obstinado, agresivo y amargo. En otra ocasión, habiendo dado yo una conferencia a un grupo de universitarios, seguida de un correcto debate, un joven de expresión tensa, como la de un roedor, me interpeló de tal manera que tuve que decirle: «Perdone, pero en los últimos cinco minutos, y por dos veces, me ha llamado usted mentiroso; si no puede discutir un tema de otra manera, me veré obligado a marcharme». Yo esperaba que él haría una de estas dos cosas: o perder la calma y redoblar sus insultos, o sonrojarse y disculparse. Lo sorprendente fue que no hizo nada de eso. Ninguna nueva alteración vino a agregarse a la habitual *malaise* de su expresión. No repitió directamente que yo estaba mintiendo, pero, aparte de eso, siguió como antes. Era como chocar contra una pared; estaba protegido contra el riesgo de toda relación propiamente personal, fuera amistosa u hostil, con alguien como yo. Detrás de esas actitudes hay, casi con seguridad, un círculo de tipo titánico de autoarmados

caballeros templarios, perpetuamente en pie de guerra para defender a su admirado Baphomet. Nosotros, para quienes somos «ellos», no existimos como personas; somos especímenes, especímenes de varios grupos de edades, tipos, opiniones, o intereses, que deben ser exterminados. Si les falla un arma, cogen fríamente otra. En el sentido humanamente corriente, no están en relación con nosotros, sino que cumplen una tarea profesional: pulverizarnos con insecticida (le oí a uno usar esta expresión).

Mis dos simpáticos clérigos y mi no tan simpático roedor tenían un alto nivel intelectual. También lo tenía el famoso grupo del período eduardiano que llegó hasta la asombrosa fatuidad de llamarse a sí mismo «Las almas»; pero el mismo sentimiento de superioridad colectiva puede apoderarse de un grupo de amigos mucho más vulgares. En ese caso la prepotencia será mucho más descarnada. En el colegio hemos visto hacer eso a alumnos «antiguos» ante uno nuevo, o a soldados veteranos ante uno novato; otras veces, a un grupo bullicioso y grosero tratando de llamar la atención de los demás en un bar o en un tren. Esas personas hablan con un lenguaje de jerga y de forma esotérica a fin de llamar la atención, y demostrar así al que no pertenece a su círculo que está fuera de él. Es cierto que la amistad puede ser «en torno» a casi nada, aparte del hecho de ser excluyente. Hablando con un extraño, cada miembro del grupo se deleita llamando a los demás por sus nombres de pila o por sus motes, aunque el extraño no sepa a quién se refiere, y precisamente por eso. Conocí a uno que era todavía más sutil. Simplemente, se refería a sus amigos como si todos supiéramos —teníamos que saberlo— quiénes eran. «Como me dijo una vez Richard Button...», empezaba diciendo. Éramos todos muy jóvenes, y jamás nos hubiéramos atrevido a admitir que no habíamos oído hablar de Richard Button. Resultaba obvio, para cualquiera que fuese alguien, que se trataba de un nombre familiar, «no conocerlo significaba demostrar que uno no era

nadie». Sólo mucho tiempo después vinimos a caer en la cuenta de que ninguno había oído hablar de él. (Tengo ahora la sospecha de que algunos de estos Richard Button, Hezekiah Cromwell y Eleanor Forsyth existían tanto como Caperucita Roja; pero durante más de un año nos sentimos completamente intimidados.)

De esa manera podemos detectar el orgullo de una amistad —ya sea olímpica, titánica o simplemente vulgar— en muchos círculos de amigos. Sería temerario suponer que nuestro propio círculo de amigos está a salvo de ese peligro, porque es justamente en el nuestro donde más podemos tardar en reconocerlo. El peligro de ese orgullo, en efecto, es inseparable del amor de amistad. La amistad es excluyente. Del inocente y necesario acto de excluir al espíritu de exclusividad hay un paso muy fácil de dar y, desde ahí, al placer degradante de la exclusividad. Si esto se admite, la pendiente hacia abajo se hará cada vez más pronunciada. Puede ser que nunca lleguemos a ser titanes o, simplemente, groseros; pero podríamos —lo que en cierta manera es peor— volvernos «Las almas». La visión común que en un primer momento nos unió puede desvanecerse. Seremos una *coterie* que existe por ser eso, *coterie*, una pequeña aristocracia autoseleccionada, y por lo tanto absurda, que se refocila a la sombra de su autoaprobación corporativa.

A veces, un círculo en esas condiciones empieza a derivar al mundo de lo práctico; convenientemente ampliado para poder admitir nuevos miembros, cuya participación en el interés común original es insignificante, pero a quienes se les hace sentir, en un sentido vago, «hombres justos», llega a ser un verdadero poder en el medio en que se mueve. El ser miembro de dicho círculo llega a tener cierta importancia política local, aunque la política en cuestión sea sólo la de un regimiento o de un colegio o el recinto de una catedral; la manipulación de comités, la captación de empleos (para hombres justos) y el frente unido contra los pobres se convierte ahora en su principal ocupación; y quienes se juntaban antes para hablar de Dios o de poesía, se reúnen ahora para hablar de cátedras o de empleos. Adviértase la justicia de su destino. «Polvo eres y en polvo te convertirás», dijo Dios a Adán. En un círculo que ha degenerado en un aquelarre de manipuladores, la amistad vuelve a ser el simple compañerismo práctico, que fue su origen. Ahora sus miembros forman un tipo de organismo semejante al de las primitivas hordas de cazadores. Cazadores, que eso es precisamente lo que son, no la clase de cazadores que profundamente respeto.

La masa del pueblo, que nunca tiene toda la razón, nunca se equivoca del todo. Se equivoca irremediablemente cuando cree que cada círculo de amigos se formó por el placer de la superioridad y del engreimiento. Se equivoca a mi juicio al creer que toda amistad se deleita con esos mismos placeres. Pero parece tener razón cuando diagnostica como peligro el orgullo al que las amistades están naturalmente expuestas; precisamente porque éste es el más espiritual de los amores, el peligro que le acecha es el más espiritual. La amistad, si se quiere, hasta es angélica; pero el hombre necesita estar triplemente protegido por la humildad si ha de comer sin riesgo el Pan de los ángeles.

Quizá podamos ahora arriesgar una opinión de por qué las Escrituras usan tan poco de la amistad como imagen del Amor Supremo. Es ya, de suyo, demasiado espiritual para ser un buen símbolo de cosas espirituales. Lo más alto no se sostiene sin lo más bajo. Dios puede presentarse a sí mismo ante nosotros, sin riesgo de que le malentendamos, como Padre y como Esposo, porque sólo un loco pensaría que es físicamente nuestro progenitor o que su unión con la Iglesia es otra cosa que mística. Pero si la amistad fuese usada con ese propósito, podríamos tomar el símbolo por lo simbolizado. El peligro latente en la amistad se agravaría. Podríamos sentirnos además, por su misma semejanza con la vida celestial, inclinados a confundir esa cercanía, que ciertamente se

da en la amistad, con una cercanía de aproximación, y no sólo de semejanza.

En consecuencia, la amistad, como los demás amores naturales, es incapaz de salvarse a sí misma. Debido a que es espiritual, se enfrenta a un enemigo más sutil; debe, incluso con más sinceridad que los otros amores, invocar la protección divina si desea seguir siendo auténtica. Consideremos, pues, lo angosto que es el verdadero camino de la amistad. No debe llegar a ser lo que la gente llama «una sociedad de bombos mutuos»; pero si no está llena de admiración mutua, de amor de apreciación, no es amistad en absoluto, porque a menos que nuestras vidas se vean lastimosamente empobrecidas, con nuestras amistades debe ocurrir lo que con Christiana y su tertulia en *The Pilgrim's Progress*:

> Cada una parecía sentir terror de las demás, porque no podía ver en ella misma la aureola que podía ver en las otras. Por eso, cada una empezaba a estimar a las demás más que a sí misma. Porque «tú eres más guapa que yo», decía una; «y tú tienes más gracia que yo», decía otra.

A la larga hay una sola forma de probar con seguridad esta ilustrativa experiencia. Y Bunyan lo señala en el mismo pasaje: fue en la Casa del Intérprete, después de ser bañadas, ungidas y vestidas con limpias «ropas blancas», cuando las mujeres se vieron unas a otras bajo esa luz. Si recordamos el baño, la unción, la vestimenta, nos sentiremos seguros; y mientras más elevada sea la base común de la amistad, más necesario será recordarla. Sobre todo en una amistad explícitamente religiosa, olvidarla sería fatal.

Porque entonces sentiremos que somos nosotros mismos —nosotros cuatro o cinco— quienes nos hemos elegido unos a otros, al percibir cada uno la belleza interior de los demás, todos iguales, y formando así una nobleza voluntaria, creeremos que nosotros mismos nos hemos elevado por encima

del resto de la humanidad gracias a nuestros propios poderes. Los otros amores no suscitan la misma ilusión. Obviamente, el afecto requiere afinidad o, por lo menos, una proximidad que no depende nunca de nuestra elección. Y en cuanto al eros, la mitad de las canciones de amor y la mitad de los poemas de amor en el mundo nos dirán que el ser amado es nuestro destino o fatalidad, tan poco escogido por uno como la descarga de un rayo, ya que «no está en nuestro poder amar u odiar». Han sido las flechas de Cupido, los genes, cualquier cosa menos nosotros mismos.

Pero en la amistad, en la que se está libre de todo eso, creemos haber elegido a nuestros iguales, y en realidad unos pocos años de diferencia en las fechas de nacimiento, unos pocos kilómetros más entre ciertas casas, la elección de una universidad en vez de otra, el destino en distintos regimientos, la circunstancia accidental de que surja o no un tema en un determinado encuentro, cualquiera de estas casualidades podría habernos mantenido separados. Pero para un cristiano, estrictamente hablando, no hay casualidades.

Un secreto Maestro de Ceremonias ha entrado en acción. Cristo, que dijo a sus discípulos «Vosotros no me habéis elegido a Mí, sino que Yo os elegí a vosotros», puede realmente decir a cada grupo de amigos cristianos: «Vosotros no os habéis elegido unos a otros, sino que Yo os he elegido a unos para otros». La amistad no es una recompensa por nuestra capacidad de elegir y por nuestro buen gusto de encontrarnos unos a otros, es el instrumento mediante el cual Dios revela a cada uno las bellezas de todos los demás, que no son mayores que las bellezas de miles de otros hombres; por medio de la amistad Dios nos abre los ojos ante ellas. Como todas las bellezas, éstas proceden de Él, y luego, en una buena amistad, las acrecienta por medio de la amistad misma, de modo que éste es su instrumento tanto para crear una amistad como para hacer que se manifieste. En este festín es Él quien ha preparado la mesa y elegido a los

invitados. Es Él, nos atrevemos a esperar, quien a veces preside, y siempre tendría que poder hacerlo. No somos nada sin nuestro Huésped.

No se trata de participar en el festín siempre de una manera solemne. «Dios, que hizo la saludable risa», lo prohíbe. Una de las más exquisitas y difíciles sutilezas de la vida es reconocer profundamente que ciertas cosas son serias y, con todo, conservar el poder y la voluntad de tratarlas a menudo de manera ligera, como en un juego. Pero tendremos tiempo de decir algo más sobre esto en el próximo capítulo. Por ahora, sólo citaré aquel consejo tan bellamente equilibrado de Dunbar:

> Hombre, complace a tu Hacedor y está contento,
> y que el mundo entero te importe un comino.

CAPÍTULO V

Eros

Entiendo por «eros» ese estado que llamamos «estar enamorado»; o, si se prefiere, la clase de amor «en el que» los enamorados están. Algunos lectores quizá se sorprendieran cuando, en un anterior capítulo, describí el afecto como el amor en el que nuestra experiencia parece acercarse más a la de los animales. Seguramente, cabría preguntarse: ¿nuestras funciones sexuales nos colocan igualmente cerca de ellos? Esto es muy cierto si se mira la sexualidad humana en general; pero no voy a ocuparme de la sexualidad humana simplemente como tal. La sexualidad forma parte de nuestro tema sólo cuando es un ingrediente de ese complejo estado de «estar enamorado». Que esa experiencia sexual puede producirse sin eros, sin estar enamorado, y que ese eros incluye otras cosas, además de la actividad sexual, lo doy por descontado. Si prefiere decirse de otra manera, estoy investigando no la sexualidad que es común a todos nosotros y las bestias, o enteramente común a todos los hombres, sino una variedad propiamente humana de ella que se desarrolla dentro del «amor», lo que yo llamo eros. Al elemento sexual carnal o animal dentro del eros voy a llamarlo —siguiendo

una antigua costumbre— venus. Y por venus entiendo lo que es sexual no en un sentido críptico o rarificado —como el que podría investigar un profundo psicólogo—, sino en un sentido perfectamente obvio: lo que la gente que lo ha experimentado entiende como sexual, lo que se puede definir como sexual tras la observación más simple.

La sexualidad puede actuar sin eros o como parte del eros. Me apresuro a añadir que hago esta distinción simplemente con el fin de limitar nuestra investigación, y sin ninguna implicación moral. No suscribo en modo alguno la idea, muy popular, de que es la ausencia o presencia del eros lo que hace que el acto sexual sea «impuro» o «puro», degradante o hermoso, ilícito o lícito. Si todos los que yacen juntos sin estar enamorados fueran abominables, entonces todos provenimos de una estirpe mancillada. Los lugares y épocas en que el matrimonio depende del eros son una pequeña minoría. La mayoría de nuestros antepasados se casaban a temprana edad con la pareja elegida por sus padres, por razones que nada tenían que ver con el eros. Iban al acto sexual sin otro «combustible», por decirlo así, que el simple deseo animal. Y hacían bien: cristianos y honestos esposos y esposas que obedecían a sus padres y madres, cumpliendo mutuamente su «deuda conyugal» y formando familias en el temor de Dios. En cambio, este acto realizado bajo la influencia de un elevado e iridiscente eros, que reduce el papel de los sentidos a una mínima consideración, puede ser, sin embargo, un simple adulterio, puede romper el corazón de una esposa, engañar a un marido, traicionar a un amigo, manchar la hospitalidad y causar el abandono de los hijos. Dios no ha querido que la distinción entre pecado y deber dependa de sentimientos sublimes. Ese acto, como cualquier otro, se justifica o no por criterios mucho más prosaicos y definibles; por el cumplimiento o quebrantamiento de una promesa, por la justicia o injusticia cometida, por la caridad o el egoísmo, por la obediencia o la desobediencia. Mi tratamiento del tema prescinde de la mera sexualidad —de la sexualidad sin eros— por razones que no tienen nada que ver con la moral: sino simplemente porque no atañe a nuestro propósito.

Para el evolucionista, el eros —variedad humana— es algo que procede de venus, es una complicación y desarrollo tardíos del impulso biológico ancestral. No debemos, sin embargo, suponer que esto es lo que sucede necesariamente dentro de la conciencia del individuo. Habrá quienes en un comienzo han sentido un mero apetito sexual por una mujer y más tarde han llegado a «enamorarse» de ella; pero dudo de que esto sea muy común. Con mayor frecuencia lo que viene primero es simplemente una deliciosa preocupación por la amada: una genérica e inespecífica preocupación por ella en su totalidad. Un hombre en esa situación no tiene realmente tiempo de pensar en el sexo; está demasiado ocupado pensando en una persona. El hecho de que sea una mujer es mucho menos importante que el hecho de que sea ella misma. Está lleno de deseo, pero el deseo puede no tener una connotación sexual. Si alguien le pregunta qué quiere, la verdadera respuesta a menudo será: «Seguir pensando en ella». Es un contemplativo del amor. Y cuando en una etapa posterior despierte explícitamente el elemento sexual, no sentirá —a menos de estar influido por teorías científicas— que eso haya sido permanentemente la raíz de todo el asunto. Lo más probable es que sienta que la inminente marea del eros, habiendo demolido muchos castillos de arena y convertido en islas muchas rocas, ahora, por fin, con una triunfante séptima ola, ha inundado también esa parte de su naturaleza: el pequeño pozo de sexualidad normal, que estaba allí en su playa antes de que llegara la marea. El eros entra en él como un invasor, tomando posesión y reorganizando, una a una, todas las instituciones de un país conquistado; puede haberse adueñado de muchas otras antes de llegar al sexo, que también reorganizará.

Nadie ha señalado la naturaleza de esa reorganización de forma tan breve y precisa como George Orwell, quien la miraba con disgusto, y prefería la sexualidad en su manifestación primaria, no contaminada por el eros. En *1984*, su terrible héroe (¡cuánto menos humano que los cuadrúpedos héroes de su excelente *Animal Farm*!), antes de poseer a la heroína, exige una seguridad: «¿Te gusta hacer esto?», pregunta. «No me refiero solamente a mí, me refiero a la cosa en sí». No queda satisfecho hasta obtener esta respuesta: «Me encanta». Ese pequeño diálogo define la reorganización. El deseo sexual sin eros quiere «eso», «la cosa en sí». El eros quiere a la amada.

La «cosa» es un placer sensual, esto es, un hecho que sucede en el propio cuerpo. Usamos una expresión muy desafortunada cuando decimos de un hombre lascivo que va rondando las calles en busca de una mujer, que «quiere una mujer». Estrictamente hablando, una mujer es precisamente lo que no quiere. Quiere un placer, para el que una mujer resulta ser la necesaria pieza de su maquinaria sexual. Lo que le importa la mujer en sí misma puede verse en su actitud con ella cinco minutos después del goce (uno no se guarda la cajetilla después de que se ha fumado todos los cigarrillos).

El eros hace que un hombre desee realmente no una mujer, sino una mujer en particular. De forma misteriosa pero indiscutible, el enamorado quiere a la amada en sí misma, no el placer que pueda proporcionarle. Ningún enamorado del mundo buscó jamás los abrazos de la mujer amada como resultado de un cálculo, aunque fuera inconsciente, de que serían más agradables que los de cualquier otra mujer. Si se planteara esa cuestión, sin duda respondería que así era; pero el hecho de planteársela sería salirse completamente del mundo del eros. El único hombre de quien sé que se lo planteó fue Lucrecio, que, por cierto, no estaba enamorado cuando se hizo esa pregunta. Es interesante anotar su respuesta. Este austero sibarita opinaba que el amor en realidad perjudica el placer sexual; la emoción distrae; estropea la fría y exigente receptividad de su paladar (fue un gran poeta; pero, «¡Señor, qué tipos más bestias eran esos romanos!»).

El lector habrá observado que el eros transforma maravillosamente de este modo lo que *par excellence* es un placer-necesidad en el mejor de todos los placeres de apreciación. Es de la naturaleza del placer-necesidad mostrarnos el objeto solamente en relación a nuestra necesidad, incluso a nuestra necesidad momentánea. Pero en el eros, una necesidad en su máxima intensidad ve su objeto del modo más intenso como una cosa admirable en sí misma, algo que es importante mucho más allá de su mera relación con la necesidad del enamorado.

Si todos nosotros no hubiéramos experimentado eso, si fuéramos solamente lógicos, podríamos lucubrar ante el concepto del deseo de un ser humano como algo distinto del deseo de cualquier placer, bienestar o servicio que ese ser humano pueda darnos. Y, ciertamente, resulta difícil de explicar. Los propios enamorados consiguen expresar algo de eso, no mucho, cuando dicen que quisieran «comerse» uno a otro. Milton ha sido más expresivo al imaginar criaturas angélicas con cuerpos hechos de luz, que pueden conseguir una total interpenetración, en vez de nuestros simples abrazos. Charles Williams dijo algo de eso con estas palabras: «¿Te amo? Yo "soy" tú».

Sin el eros el deseo sexual, como todo deseo, es un hecho referido a nosotros. Con el eros se refiere más a la persona amada. Llega a ser casi un modo de percepción y, enteramente, un modo de expresión. Se siente como algo objetivado, algo que está fuera de uno, en el mundo real. Por eso el eros, aun siendo el rey de los placeres, en su punto culminante tiende a considerar el placer como un subproducto. El hecho de pensar en el placer volvería a meternos en nosotros mismos, en nuestro propio sistema nervioso, mataría al eros,

como podemos «matar» un hermoso paisaje de montaña al fijarlo en nuestra retina y en nuestros nervios ópticos. En todo caso, ¿es el placer de quién? Porque una de las primeras cosas que hace el eros es borrar la distinción entre el dar y el recibir.

Hasta ahora sólo he estado intentando describir, no valorar. Pero ahora surgen inevitablemente ciertas cuestiones morales, y no debo ocultar mi punto de vista, que más bien plantea y no tanto afirma; y, por supuesto, está abierto a ser corregido por personas mejores, enamorados mejores y mejores cristianos.

Ha sido ampliamente sostenido en el pasado, y quizá lo sostiene hoy en día mucha gente sencilla, que el peligro espiritual del eros surge casi enteramente del elemento carnal que lleva consigo; que el eros es «más noble» o «más puro» cuando venus se reduce al mínimo. Parece cierto que los más viejos teólogos moralistas pensaron que el principal peligro contra el que habría que guardarse en el matrimonio es el de una entrega a los sentidos destructora del alma. Podrá observarse, sin embargo, que esto no es comprender bien las Escrituras. San Pablo, al disuadir del matrimonio a sus conversos, no dice nada sobre este lado de la cuestión, salvo que no aconseja una prolongada abstinencia de venus (1 Corintios 7,5). Lo que él teme es la preocupación, la necesidad constante —en atención al cónyuge— de «complacerle», las múltiples distracciones por las cosas domésticas. Es el matrimonio en sí mismo, no el lecho matrimonial, lo que puede entorpecer un servicio permanente a Dios. ¿Es que no tiene razón San Pablo? Si he de confiar en mi propia experiencia, con o sin matrimonio, las prácticas y prudentes preocupaciones de este mundo, aun las más insignificantes y prosaicas, son la gran distracción. Como nube de mosquitos, son las pequeñas ansiedades y decisiones sobre la conducta que debo adoptar en la hora siguiente las que han perturbado mi oración, con mucha más frecuencia que cualquier pasión o

apetito. La permanente y gran tentación del matrimonio no está en la sensualidad sino, dicho claramente, en la avaricia. Con el debido respeto a los guías medievales, no puedo dejar de tener en cuenta que todos eran célibes y, probablemente, desconocían el efecto que tiene el eros sobre nuestra sexualidad; desconocen cómo, en vez de agravarlo, reduce el carácter machacón e insistente del mero apetito. Y esto, no simplemente por haberlo satisfecho: el eros, sin disminuir el deseo, hace más fácil la abstinencia. Tiende, sin duda, a una preocupación por el ser amado que puede, en efecto, ser un obstáculo para la vida espiritual; pero no principalmente una preocupación sensual.

En general, el verdadero peligro espiritual del eros reside, me parece a mí, en otra cosa. Volveré sobre este punto. Por el momento, quisiera hablar del peligro que hoy en día, a mi juicio, acecha especialmente al acto amoroso. Éste es un tema sobre el que discrepo, no con la raza humana, ¡lejos de mí!, sino con muchos de sus más severos portavoces. Me parece que se nos induce a tomar a venus demasiado en serio o, al menos, con un tipo de seriedad equivocada. A lo largo de mi vida, ha existido una ridícula y exagerada solemnización del sexo.

Hay un autor que dice que venus debería presentarse en la vida conyugal «en tono solemne, sacramental». Un joven al que yo le había calificado como «pornográfica» una novela que a él le gustaba mucho, me respondió con verdadero asombro: «¿Pornográfica? ¿Pero cómo puede ser? ¡Trata el tema de manera seria!»; como si su severo rostro fuera una especie de desinfectante moral. Nuestros amigos, los que albergan en sus mentes a los dioses oscuros, intentan seriamente restablecer algo parecido a la religión fálica. Nuestros anuncios publicitarios, los más sexistas, pintan todo el asunto en términos de rapto, intensidad, de apasionada languidez; rara vez hay un atisbo de alegría. Y los psicólogos nos han confundido de tal manera con la tremenda importancia

de un completo ajuste sexual y la casi imposibilidad de lograrlo, que llego a pensar que algunas jóvenes parejas van ahora al sexo con las obras completas de Freud, Kraft-Ebbing, Havelock Ellis y del Dr. Stopes desparramadas a su alrededor sobre las mesillas de noche. El vividor Ovidio, que nunca despreció un guijarro pero que tampoco hizo de él una montaña, sería incluso más adecuado. Hemos llegado a un punto en que nada sería tan necesario como una buena carcajada «de las de antes».

Pero —se dirá— el asunto «es» serio. Sí, muy serio, y por cuatro razones: En primer lugar, teológicamente, porque es la participación del cuerpo en el matrimonio, que, por elección divina, es imagen de la unión mística entre Dios y el hombre. En segundo lugar por ser, lo que me atrevo a llamar, un sacramento subcristiano o pagano o natural, y por ser la participación humana en las fuerzas naturales de la vida y de la fertilidad, y expresión de ellas: el matrimonio del padre cielo con la madre tierra. Tercero, en el nivel moral, por las obligaciones que lleva consigo ser padre y progenitor, y su incalculable importancia. Y por último, porque tiene —a veces, no siempre— una gran importancia emocional en los participantes.

Pero también comer es algo serio: teológicamente, como vehículo del Santísimo Sacramento; éticamente, en cuanto a nuestro deber de dar de comer al hambriento; socialmente, porque desde tiempo inmemorial la mesa es el sitio para conversar; y médicamente, como todos los enfermos de estómago saben. Pero no llevamos un libro de cuentas al comedor ni nos comportamos como en una iglesia; son más bien los *gourmets*, y no los santos, quienes más se acercan a esa conducta. Los animales siempre son muy serios con la comida.

No tenemos que ser totalmente serios con venus. De hecho, no podemos ser totalmente serios sin hacer violencia a nuestra condición humana. No es casualidad que todas las

lenguas y literaturas del mundo estén llenas de chistes sobre el sexo. Muchos pueden ser malos o de mal gusto, y casi todos son antiguos; pero debo insistir en que representan una actitud hacia venus que, a la larga, pone menos en peligro la vida cristiana que una reverencial gravedad. No tenemos que intentar encontrar un absoluto en la carne. Al desterrar el juego y la risa del lecho del amor, se abre la entrada a una falsa diosa, que será aún más falsa que la Afrodita de los griegos, porque ellos, si bien la adoraban, sabían que ella era «amante de la risa». La gran masa de gente está plenamente en lo cierto al pensar que venus es, en parte, un espíritu cómico. No estamos en absoluto obligados a cantar todos nuestros dúos de amor al modo de Tristán e Isolda de Wagner, vibrantes, en un mundo que no tiene fin, con el corazón desgarrado; cantemos más bien al modo del Papageno y la Papagena de Mozart en *La flauta mágica.*

La misma venus llevará a cabo una venganza terrible si tomamos su seriedad —ocasional— como un valor permanente. Y esto puede suceder de dos maneras. Una está ilustrada cómicamente, aunque sin intención cómica, por Sir Thomas Browne cuando dice que el servicio de venus es «el acto más necio que un hombre inteligente puede cometer en su vida; nada que pueda abatir más su imaginación, una vez enfriada, que considerar el indigno y extraño disparate que ha cometido». Pero si se hubiera dispuesto a realizar ese acto con menos solemnidad desde el comienzo, no habría sufrido ese «abatimiento»; si su imaginación no hubiera estado descaminada, su enfriamiento posterior no habría provocado esa revulsión. Pero venus tiene una venganza aún peor.

Ella misma es un espíritu burlón, malévolo, que tiene mucho más de duende que de deidad, y nos juega malas pasadas. Cuando todas las circunstancias externas son las más aptas para que ella nos sirva, dejará a uno o a ambos enamorados indispuestos para eso. Cuando todo acto al descubierto se hace imposible, y ni siquiera se pueden intercam-

biar miradas —en trenes, tiendas, y en interminables reuniones sociales—, ella los asaltará con todas sus fuerzas. Una hora más tarde, cuando el momento y el lugar sean apropiados, misteriosamente se retirará, y quizá sólo de uno de ellos. ¡Qué desconcierto puede provocar esto —cuántos resentimientos, autocompasión, desconfianzas, vanidades heridas y toda esa palabrería actual sobre «frustración»— en aquellos que la han endiosado! Pero los enamorados con sentido común se ríen de eso. Todo forma parte del juego, un juego de lucha libre, y las escapadas y las caídas y colisiones frontales tienen que tomarse como travesuras suyas.

No puedo dejar de considerar como una broma de Dios que una pasión tan encumbrada, en apariencia tan trascendental, como el eros, esté así ligada en incongruente simbiosis con un apetito corporal que, como cualquier otro apetito, revela descaradamente sus conexiones con factores tan terrenos como el clima, la salud, la dieta, la circulación de la sangre y la digestión. En el eros hay momentos en que nos parece estar volando; venus nos da de pronto el tirón que nos recuerda que somos globos cautivos. Es una continua demostración de la verdad de que somos criaturas compuestas, animales racionales: por un lado semejantes a los ángeles, y por el otro a los gatos. Es malo no ser capaz de aguantar una broma. Y, peor aún, no aguantar una broma divina, hecha, es cierto, a nuestras expensas, pero también, ¿quién lo duda?, para nuestro incalculable beneficio.

El hombre ha mantenido tres puntos de vista respecto a su cuerpo. En primer lugar está el de los ascetas paganos, que lo llamaban la prisión o la «tumba» del alma, y de cristianos como Fisher, para quien era una «bolsa de estiércol», alimento de gusanos, inmundo, vergonzoso, fuente sólo de tentación para los hombres malvados y de humillación para los buenos. Enseguida vinieron los neopaganos (que rara vez saben griego), los nudistas y las víctimas de los dioses oscuros, para quienes el cuerpo es algo glorioso. Pero en tercer

lugar tenemos la definición que daba de su cuerpo San Francisco de Asís al llamarlo «Hermano asno». Las tres posturas pueden ser defendibles —aunque no estoy seguro—, pero yo me quedo con la de San Francisco.

«Asno» es exquisitamente correcto porque nadie en sus cabales puede reverenciar u honrar un burro. Es una bestia útil, robusta, suave, obstinada, paciente, amable, y exasperante, que merece o bien el garrote o bien la zanahoria; es una bestia patética y absurdamente hermosa a la vez. Y así es el cuerpo.

No hay modo de soportar el cuerpo si no reconocemos que una de sus funciones en nuestras vidas es la de desempeñar el papel de bufón. Todas las personas, hombre o mujer o niño, hasta que alguna teoría les haya complicado, saben esto. El hecho de que tengamos un cuerpo es la broma más vieja que existe. El eros (como la muerte, el dibujo figurativo y los estudios de Medicina) puede hacer que en ciertos momentos lo tomemos con toda seriedad. El error consiste en sacar como conclusión que el eros debería siempre tomarlo en serio, y eliminar para siempre la broma. Pero no es eso lo que sucede. Los mismos rostros de los enamorados felices que conocemos lo demuestran claramente. Los enamorados, a menos que su amor sea muy efímero, sienten una y otra vez que hay un elemento no sólo de comedia, no sólo de juego, sino incluso de bufonada en la expresión corporal del eros. Y el cuerpo nos dejaría frustrados si no fuera así. Sería demasiado torpe como instrumento para traducir la música del amor, si su misma torpeza —su grotesco encanto— no se pudiera sentir añadida a la experiencia total: una trama secundaria o un entremés que remeda, con su vigoroso y rudo desorden, el papel representado por el alma de forma más elevada. (Así, en las comedias antiguas, los líricos amores entre el héroe y la heroína eran parodiados y corroborados inmediatamente por un lío amoroso mucho más terreno

entre un criado y una doncella.) Lo más alto no se sostiene sin lo más bajo.

De hecho, hay en ciertos momentos una gran poesía en lo propiamente carnal; pero también, si se me permite, un elemento irreductible de obstinada y ridícula antipoesía. Si no se deja sentir en una ocasión, lo hará en otra. Es mucho mejor plantearlo a las claras, dentro del drama de eros, como un contrapunto cómico, en vez de pretender no haberlo advertido.

Realmente es necesario este contrapunto. La poesía está ahí tanto como la antipoesía; la gravedad de venus tanto como su ligereza, el *gravis ardor* o el quemar el peso del deseo. El placer, llevado a su límite, nos destroza como el dolor. El anhelo de una unión para la cual sólo la carne puede ser el medio, en tanto que la carne —nuestros cuerpos se excluyen mutuamente— la hace por siempre inalcanzable, puede tener la grandeza de una búsqueda metafísica. La atracción amorosa, al igual que la aflicción, puede hacer derramar lágrimas. Pero venus no siempre viene así, «entera, aferrada a su presa»; y el hecho de que a veces lo haga es la razón principal para reservar siempre una pizca de espíritu travieso en nuestra actitud hacia ella. Cuando las cosas naturales parecen más divinas, lo demoníaco está a la vuelta de la esquina.

Esa negativa a ser absorbido del todo —esa reminiscencia de la ligereza aun cuando lo que se ha mostrado haya sido sólo pesantez— es especialmente relevante ante cierta actitud que venus, en su máxima intensidad, despierta en la mayor parte de las parejas (aunque no en todas, supongo). El acto de venus puede llevar al hombre a una actitud, aunque corta en duración, extremadamente imperiosa, a la dominación propia del conquistador o del posesor; y a la mujer, a una correspondientemente extrema abyección y rendición. De ahí la rudeza, y hasta la fiereza, de cierto juego erótico: «el tormento del amante, que hace daño y es deseado». ¿Qué

pensaría de todo esto una pareja sana? ¿Lo podría permitir una pareja cristiana?

Pienso que esto es inofensivo y sano con una condición. Debemos tener en cuenta que aquí se trata de lo que he llamado «el sacramento pagano» del sexo. En la amistad, como ya vimos, cada participante se sostiene precisamente por sí mismo, como individuo contingente que es. Pero en el acto del amor no somos solamente nosotros mismos. También somos representantes. No hay aquí un empobrecimiento, sino un enriquecimiento en el hecho de tener conciencia de que actúan en nosotros fuerzas más remotas y menos personales que nosotros mismos. Toda la virilidad y toda la feminidad del mundo, todo lo que es avasallador y todo lo que le responde, está momentáneamente bien enfocado en nosotros. El hombre, en efecto, representa el papel del padre cielo, y la mujer el de la madre tierra. Él representa el papel de la forma, y ella el de la materia. Pero debemos dar a la palabra «representar» todo su valor. Desde luego, ninguno de los dos «representa un papel» en el sentido de ser un hipócrita. Pero cada uno desempeña una parte o papel en..., bueno, en algo comparable a la representación de un misterio o de un ritual (en uno de sus extremos) y de una mascarada o hasta de una charada (en el otro extremo).

Una mujer que aceptara como propia, y al pie de la letra, esta rendición extrema sería una idólatra que ofrece a un hombre lo que sólo pertenece a Dios. Y un hombre tendría que ser el más fatuo de los fatuos, y además un blasfemo, si se arrogara, siendo sólo una persona, esa especie de soberanía a la que venus lo exalta por un instante. Pero aquello que no puede ser legítimamente cedido ni reclamado puede ser lícitamente representado. Fuera de este ritual o drama, él y ella son dos almas inmortales, dos adultos libres, dos ciudadanos. Estaríamos muy equivocados si supusiéramos que los matrimonios en que este dominio es más afirmado y reconocido en el acto de venus son aquellos en que el esposo es

probablemente el dominante en el conjunto de la vida conyugal; lo contrario es quizá más probable. Pero dentro del rito o drama, ellos son un dios y una diosa entre quienes no hay igualdad, cuyas relaciones son asimétricas.

Algunos pensarán que es extraño que yo encuentre un elemento ritual o de mascarada en esta acción, que con frecuencia es considerada como la más real, la con menos disfraces, la más auténtica que realizamos. ¿Es que no somos acaso nosotros mismos cuando estamos desnudos? En cierto sentido, no. La palabra «desnudo» fue un participio pasado, que bajo el influjo del verbo desnudar (del latín *denudare*) sustituyó desde los orígenes del idioma a la palabra «nudo». El hombre des-nudo era el que había pasado por el proceso de desnudarse, esto es, de quitarse la envoltura. Desde tiempos inmemoriales el hombre desnudo ha sido para nuestros antepasados no el hombre natural sino el anormal, no el hombre que se abstiene de vestirse, sino el hombre que está, por alguna razón, desnudo. Y es un hecho simple —cualquiera puede observarlo en un recinto de baños masculinos— cómo la desnudez realza lo común de la humanidad, y quita voz a lo que es individual. En este sentido somos «más nosotros mismos» cuando estamos vestidos. Por la desnudez, los amantes dejan de ser Juan y María: se ha puesto el énfasis en el universal él y ella. Casi podría decirse que se «visten» la desnudez como una túnica de ceremonia, o como el disfraz para una charada. Porque debemos seguir evitando —y nunca tanto como cuando participamos del sacramento pagano en nuestros intercambios amorosos— el ponernos serios de manera equivocada. El propio padre cielo es solamente un sueño pagano de Alguien mucho más grande que Zeus, y mucho más masculino que el macho. Y un simple mortal no es ni siquiera el padre cielo, y en realidad no puede llevar su corona; sólo una imitación hecha en papel de plata. Y no digo esto con desprecio. Me gusta el ritual, me gustan las funciones teatrales privadas, hasta me gustan

las charadas. Las coronas de papel, en su contexto adecuado, tienen sus usos legítimos y serios. No son, en definitiva, mucho más endebles —«si la imaginación las arregla»— que todas las dignidades terrenas.

Pero no me atrevo a mencionar este sacramento pagano sin detenerme a prevenir al mismo tiempo contra el peligro de confundirlo con un misterio que es incomparablemente más alto: así como la naturaleza corona al hombre en esta breve acción, así la ley cristiana lo ha coronado en la relación permanente con el matrimonio, otorgándole —¿o diré más bien infligiéndole?— una cierta «autoridad». Ésta es una coronación muy distinta. Y así como podríamos tomar el misterio natural demasiado en serio, podríamos igualmente no tomar el misterio cristiano con suficiente seriedad. Los escritores cristianos (especialmente Milton) han hablado a veces de la superior autoridad del esposo con una complacencia que hiela la sangre. Tenemos que volver a la Biblia. El marido es la cabeza de la esposa en la medida en que es para ella lo que Cristo es para la Iglesia.

El marido debe amar a la esposa como Cristo amó a su Iglesia y —sigamos leyendo— «dio la vida por ella» (Efesios 5,25). Así pues, esta autoridad está más plenamente personificada no en el marido que todos quisiéramos ser, sino en Aquel cuyo matrimonio más se parece a una crucifixión, cuya esposa recibe más y da menos, es menos digna que él, es —por su misma naturaleza— menos amable. Porque la Iglesia no tiene más belleza que la que el Esposo le da; Él no la encuentra amable, pero la hace tal. Hay que mirar el crisma de esta terrible coronación no en las alegrías del matrimonio de cualquier hombre, sino en sus penas, en la enfermedad y sufrimientos de una buena esposa, o en las faltas de una mala esposa, en la perseverante (y nunca ostentosa) solicitud o inextinguible capacidad de perdón de ese hombre, perdón, no aceptación. Así como Cristo ve en la imperfecta, orgullosa, fanática o tibia Iglesia terrena a la

Esposa que un día estará «sin mancha ni arruga», y se esfuerza para que llegue a serlo, así el esposo, cuya autoridad es como la de Cristo (y no se le ha concedido ninguna de otra clase), jamás debe desesperar. Es como el rey Cophetua, que después de veinte años todavía espera que la niña mendiga aprenda un día a decir la verdad, y a lavarse detrás de las orejas.

Decir esto no significa que haya virtud o sabiduría en contraer un matrimonio que lleve consigo tanto sufrimiento. No hay sabiduría ni virtud en buscar un martirio innecesario, o en provocar deliberadamente la persecución; no obstante, es en el cristiano perseguido y torturado donde el modelo del Maestro se representa de modo menos ambiguo. Por tanto, en esos matrimonios desgraciados, la «autoridad» del marido, si es que puede mantenerla, es más semejante a la de Cristo.

Las más inflexibles feministas no tienen que envidiar al sexo masculino la corona que les es ofrecida, ya sea en el misterio pagano o en el cristiano: porque una es de papel; la otra, de espinas. El verdadero peligro no está en que los maridos vayan a coger la corona de espinas con demasiada vehemencia, sino que ellos permitan u obliguen a sus mujeres a que se la roben.

Paso ahora de venus como ingrediente carnal del eros al eros como un todo. Veremos aquí repetido el mismo modelo. Así como venus dentro del eros no aspira realmente al placer, así el eros no aspira a la felicidad. Podemos creer que lo hace, pero cuando es puesto a prueba, resulta que no es así. Todos saben que es inútil tratar de separar a los enamorados demostrándoles que su matrimonio va a ser desgraciado. Y esto no sólo porque no nos creerán —sin duda no lo harán nunca—, sino porque, aunque nos creyeran, no se les podría disuadir de casarse. Es especialmente característico del eros que, cuando está en nosotros, nos haga preferir el compartir la desdicha con el ser amado que ser felices de

cualquier otra manera. Aunque los dos enamorados sean personas maduras y con experiencia, que saben que a la larga las heridas del corazón acaban cicatrizando, y aunque puedan prever claramente que si tuvieran coraje para aguantar la agonía actual de separarse, casi con seguridad diez años después serían más felices que si se casaran, aun así, no se separarán. Todos los cálculos son ajenos al eros, así como el juicio fríamente brutal de Lucrecio es irrelevante para venus. Aunque resulte claro, más allá de toda duda, que el matrimonio con el ser amado no tiene posibilidad de llevar a la felicidad, cuando ni siquiera puede ofrecer otra vida que la de atender a un inválido incurable, de pobreza irremediable, de exilio, o de vergüenza, el eros nunca duda en decir: «Mejor esto que separarnos; mejor ser desdichado con ella que ser feliz sin ella. Dejemos que se rompan nuestros corazones con tal de que se rompan juntos». Si la voz dentro de nosotros no dice estas palabras, no es la voz del eros.

Esto constituye la grandeza y el horror del eros; pero observemos que, como antes, codo con codo con esta grandeza, hay un espíritu burlón. Eros, igual que venus, es tema de innumerables bromas. Y hasta cuando las circunstancias de los dos enamorados son tan trágicas que ningún observador pueda contener las lágrimas, ellos mismos, en su infortunio, en los recintos hospitalarios, en los días de visita en la cárcel, se ven sorprendidos por una alegría que impresiona al que los ve —no a ellos—, por esa especie de patetismo que no se puede soportar. Nada es más falso que la idea de que la burla tiene que ser necesariamente hostil: los enamorados, hasta que tienen un bebé del que se puedan reír, se están siempre riendo el uno del otro.

Es en la misma grandeza del eros donde se esconde el peligro: su hablar como un dios, su compromiso total, su desprecio imprudente de la felicidad, su trascendencia ante la estimación de sí mismo suenan a mensaje de eternidad.

Y aun con todo, siendo como es, no puede ser la voz de

Dios mismo; porque el eros, hablando con igual grandeza y mostrando igual trascendencia respecto a sí mismo, puede inclinar tanto al bien como al mal. Nada es más superficial que creer que un amor que conduce al pecado es siempre cualitativamente más bajo —más animal o más trivial— que el amor que lleva a un matrimonio cristiano, fiel y fecundo. El amor que lleva a uniones crueles y perjuras, y aun a pactos de suicidio y de crimen, puede no ser lujuria desordenada o vano sentimiento, puede ser eros en todo su esplendor, sincero hasta destrozar el corazón, dispuesto a cualquier sacrificio antes de renunciar al amor.

Ha habido escuelas de pensamiento que han aceptado la voz de eros como algo trascendente de hecho y han tratado de justificar lo absoluto de sus mandatos. Platón sostendrá que «enamorarse» es el reconocimiento mutuo en la tierra de las almas que habían sido seleccionadas unas para otras en una existencia celestial anterior. Encontrar al ser amado es comprender que «nos amábamos antes de haber nacido». Como mito para expresar lo que sienten los enamorados es admirable; pero si uno lo aceptara al pie de la letra, se encontraría frente a embarazosas consecuencias. Tendríamos que concluir que en esa celestial y olvidada vida las cosas no funcionaban mejor que aquí. Porque el eros puede unir a los compañeros de yugo menos adecuados; muchos matrimonios desgraciados, cuya desgracia era previsible, fueron matrimonios de amor.

Una teoría con mejores probabilidades de ser aceptada en nuestros días es la que podríamos llamar romanticismo shawiniano (el propio Shaw podría haberlo llamado romanticismo «metabiológico»). De acuerdo con este romanticismo shawiniano, la voz del eros es la voz del *élan vital*, o fuerza vital, el «apetito evolutivo». Al subyugar a una pareja en particular, está buscando a los progenitores (los antecesores) del superhombre. Es indiferente tanto a la felicidad personal como a las reglas de la moral, porque apunta hacia algo que

Shaw considera mucho más importante: la futura perfección de nuestra especie. Pero si todo esto fuese verdad, difícilmente aclararía si teníamos que obedecer o no, ni por qué, en caso de que fuera así. Todas las imágenes del superhombre que hasta ahora se nos han ofrecido son tan poco atractivas que uno hasta podría hacer inmediatamente voto de castidad para evitar el riesgo de engendrar un superhombre así. Y en segundo lugar esta teoría lleva a la conclusión de que la fuerza vital —¿o el apetito evolutivo?— no entiende muy bien su propia función, porque, hasta donde se puede ver, la existencia o la intensidad del eros entre dos personas no es garantía de que su vástago vaya a ser especialmente satisfactorio, o incluso de que vayan a tener descendencia. La receta para tener hijos hermosos es dos buenas «cepas» (en el sentido que le dan los criadores de ganado), no dos buenos enamorados. ¿Y qué demonios hacía la fuerza vital a lo largo de esas innumerables generaciones en que engendrar hijos dependía muy poco del eros mutuo, y mucho de los arreglos matrimoniales, de la esclavitud, de la violación? ¿O es que se les acaba de ocurrir esta brillante idea para mejorar la especie?

Ni el tipo platónico ni el shawiniano de trascendentalismo erótico pueden ayudar a un cristiano. No somos adoradores de la fuerza vital y no sabemos nada de existencias anteriores*. No le debemos obediencia incondicional a la voz del eros cuando habla pareciéndose demasiado a un dios. Aunque tampoco debemos ignorar o intentar negar su calidad cuasidivina. Este amor es real y verdaderamente como el Amor en sí mismo. En él hay una cercanía real a Dios (por

* Aparte del tono de humor con que el autor se refiere a Platón al tratar este tema, cabe advertir que en la historia del cristianismo la doctrina de Platón se ha estudiado muy profunda y seriamente, y que —hablando en general— ha permitido esclarecer y explicar cuestiones relativas a la fe accesibles a la razón. La obra de Platón ha ayudado mucho en la evolución del pensamiento de corte cristiano, e incluso a maneras y expresiones, seculares, de su piedad *(N. del T.).*

semejanza); pero no, como consecuencia necesaria, una cercanía de aproximación. El eros, venerado hasta donde lo permite el amor a Dios y la caridad al prójimo, puede llegar a ser para nosotros un medio de aproximación. Su compromiso total es un paradigma o ejemplo, inherente a nuestra naturaleza, del amor que deberíamos profesar a Dios y al hombre. Así como la naturaleza, para los amantes de la naturaleza, da contenido a la palabra «gloria», esplendor, así el eros da contenido a la palabra «caridad». Es como si Cristo nos dijera por medio del eros: «Así, de ese mismo modo, con esa prodigalidad, sin considerar lo que pueda costar, tendrás que amarme a Mí y al menor de mis hermanos». El honor que tributemos al eros variará, por supuesto, de acuerdo con nuestras circunstancias. De algunos se requerirá una total renuncia, aunque no un desprecio de él. Otros, teniendo al eros como impulso y también como modelo, podrán embarcarse en la vida conyugal, dentro de la cual el eros, por sí mismo, nunca será suficiente, sólo sobrevivirá en la medida en que sea continuamente purificado y corroborado por principios superiores.

Sin embargo, el eros honrado sin reservas y obedecido incondicionalmente, se convierte en demonio. Y ésa es precisamente la forma en que exige ser honrado y obedecido. Divinamente indiferente a nuestro egoísmo, es también diabólicamente rebelde a toda exigencia que se le oponga por parte de Dios o del hombre. Como dice el poeta:

> Los enamorados no se mueven por bondad,
> y oponerse a ellos hace que se sientan mártires.

«Mártires» es la expresión adecuada. Hace años, cuando escribí sobre la poesía amorosa en la Edad Media y analicé su extraña y medio fingida «religión del amor», fui tan ciego que traté el tema como un fenómeno casi puramente literario. Ahora lo veo mejor. El eros, por naturaleza, invita a eso.

Entre todos los amores él es, cuando está en su culmen, el que más se parece a un dios y, por tanto, el más inclinado a exigir que le adoremos. Por sí mismo, siempre tiende a convertir el hecho de «estar enamorado» en una especie de religión.

Con frecuencia, los teólogos han temido en este amor el peligro de la idolatría. Pienso que con esto querían decir que los enamorados podían adorarse el uno al otro. A mí no me parece que éste sea el verdadero peligro; ciertamente, no en el matrimonio. La intimidad deliciosamente prosaica y práctica de la vida conyugal hace eso absurdo. Lo mismo pasa con el afecto con que el eros está casi invariablemente vestido. Yo me pregunto si incluso en la fase del enamoramiento a alguien que haya sentido la sed de lo Increado, o soñado que la sentía, imaginó alguna vez que la persona amada podría saciarle. Como compañero de peregrinación aguijoneado por el mismo deseo, es decir, como amigo, el ser amado puede ser gloriosa y útilmente adecuado; pero como un medio para eso..., bueno (no quiero ser grosero), es ridículo. El verdadero peligro, me parece a mí, no es que lo enamorados se idolatren el uno al otro, sino que idolatren al propio eros.

No quiero decir, por supuesto, que le vayan a construir altares o que le dirijan oraciones. La idolatría de la que hablo puede apreciarse en la equivocada interpretación de las palabras de Nuestro Señor: «Sus pecados, que son muchos, le son perdonados porque ha amado mucho» (Lucas 7, 47). Del contexto, y en especial de la precedente parábola de los deudores, resulta claro que debe significar: «La magnitud de su amor por Mí es prueba de la magnitud de los pecados que le he perdonado». (El «por» es aquí como el «por» en la frase: Por estar todavía su sombrero en el perchero del vestíbulo, no puede haber salido. La presencia del sombrero no es la causa de que esté en casa, sino una posible prueba de que se encuentra ahí.) Pero miles de personas lo toman en un

sentido muy diferente. Primero suponen, sin ninguna prueba, que sus pecados eran contra la castidad, aun cuando, por lo que sabemos, bien pueden haber sido la usura, el comercio fraudulento, o la crueldad con los niños. Y entonces suponen que Nuestro Señor estaba diciendo: «Perdono su falta de castidad porque estaba muy enamorada». La deducción es que un gran eros atenúa —casi permite, casi santifica— toda acción a la que él le conduce.

Cuando los enamorados dicen de algún acto que nosotros podríamos censurar, «El amor nos llevó a hacerlo», debe advertirse el tono en que lo dicen. Un hombre que dice: «Lo hice porque estaba asustado» o «Lo hice porque estaba enfadado», habla de modo muy diferente. Está adelantando una excusa por algo que, según él, necesita disculpa. Pero los enamorados rara vez hacen eso. Notemos qué trémulamente, hasta con devoción, pronuncian la palabra «amor», no tanto alegando una «circunstancia atenuante», sino como apelando a una autoridad. La confesión casi puede llegar a ser ostentación. Quizás pueda haber en ella incluso un matiz de desafío. Se «sienten como mártires». En casos extremos lo que expresan sus palabras es, en realidad, una recatada pero inamovible adhesión al dios del amor.

«Estas razones han pasado a ser buenas en la ley del amor», dice la Dalila de Milton. «En la ley del amor»: ésta es la cuestión. «En el amor» tenemos nuestra propia «ley», una religión propia, nuestro propio dios. Cuando un eros real está presente, la resistencia a sus órdenes se considera como apostasía, y aun cuando según las normas cristianas son tentaciones, hablan con la voz de los deberes, deberes casi religiosos, actos de piadoso fervor al dios del amor. Él construye su propia religión en torno a los enamorados. Benjamin Constant señaló cómo, en unas cuantas semanas o meses, crea para ellos un pasado que les parece inmemorial. Vuelven continuamente a él con asombro y reverencia, como los Salmistas vuelven a la historia de Israel. De hecho es

como el antiguo testamento de la religión del amor; el recuerdo de los juicios y gracias del amor hacia la pareja elegida, hasta el momento en que descubrieron por primera vez que estaban enamorados. Después de eso empieza su nuevo testamento. Están ahora bajo una nueva ley, la que corresponde, en esta nueva religión, a la gracia: son criaturas nuevas: el «espíritu» del eros sobrepasa todas las leyes, y ellos no deben «agraviarle».

El «espíritu» del eros parece sancionar todo tipo de acciones, que de otro modo no se habrían atrevido a realizar. No me refiero únicamente, o principalmente, a actos que violan la castidad; es igualmente probable que se trate de actos contra la justicia, o faltas de caridad contra el mundo de los demás. A ellos les parecerán muestras de fervor y piedad hacia el eros. La pareja puede decirse —el uno al otro— casi con el tono de quien ofrece un sacrificio: «Es por causa del amor que he descuidado a mis padres... que he dejado a mis hijos... engañado a mi socio... fallado a mi amigo en su mayor necesidad». Estas razones en la ley del amor pasan por buenas. Sus fieles hasta pueden llegar a sentir que hay un mérito especial en estos sacrificios, porque ¿qué ofrenda más costosa puede dejarse en el altar del amor que la propia conciencia?

Y la broma siniestra es, siempre, que este eros, cuya voz parece hablar desde el reino eterno, no es ni siquiera necesariamente duradero. Es notorio que es el más mortal de nuestros amores. El mundo atruena con las quejas de su inconstancia. Lo que resulta desconcertante es la combinación de esta inconstancia con sus protestas de permanencia. Estar enamorados de verdad es, a la vez que prometerlo, estar dispuesto a ser fiel durante toda la vida. El amor erótico hace promesas que no se le piden; no hay modo de convencerle de que no las haga. «Seré siempre fiel» son casi siempre las primeras palabras que pronuncia. No por hipocresía, sino sinceramente. Ninguna experiencia adversa conseguirá cu-

rarle de esta ilusión. Todos hemos oído hablar de personas que vuelven a enamorarse cada pocos años; siempre sinceramente convencidos de que «"esta" vez sí que es la definitiva», que sus andanzas han terminado, que han encontrado su verdadero amor, y que serán mutuamente fieles hasta la muerte.

Y, en un cierto sentido, el eros tiene razón al hacer estas promesas. El hecho de enamorarse así es de tal naturaleza que hacemos bien al rechazar como intolerable la idea de que pudiera ser transitorio. De un solo salto se traspasa el macizo muro de nuestra individualidad; el mismo apetito erótico se hace altruista, deja a un lado la felicidad personal como una trivialidad e instala los intereses del otro en el centro del propio ser. Espontáneamente y sin esfuerzo hemos cumplido (hacia una persona) con la ley al amar a nuestro prójimo como a nosotros mismos. Es una imagen, un sabor anticipado de lo que llegaríamos a ser para todos si el Amor en sí mismo imperara en nosotros sin rival alguno. E incluso, bien usado, es una preparación para ese Amor. El sólo hecho de recaer, el simple «desenamorarse» otra vez, es —si se me permite acuñar tan fea palabra— una especie de «desredención». El eros es llevado a prometer lo que el eros por sí mismo no puede cumplir.

¿Podemos estar en esta desinteresada liberación durante toda una vida? Apenas una semana. Entre los mejores enamorados posibles, su alta condición de tales es intermitente. El antiguo yo vuelve pronto a manifestarse no tan muerto como pretendía, sucede lo mismo que después de una conversión religiosa. En uno y otro caso puede quedar momentáneamente postrado el yo; pero muy pronto volverá a levantarse, si no sobre sus pies, sí al menos apoyándose en un codo; si no rugiendo, sí al menos volviendo a sus ásperas quejas o a su lamentoso gimoteo. Y entonces venus retrocede con frecuencia hacia la mera sexualidad.

Pero estas contrariedades no pueden destruir un matrimonio entre dos personas «decentes y razonables». La pareja cuyo matrimonio sí puede ciertamente verse en peligro por causa de ellas y, posiblemente, quedar expuesto al fracaso, es la que ha idolatrado el eros. Pensaron que tenía el poder y la veracidad de un dios. Esperaban que el solo sentimiento haría por ellos, y permanentemente, todo lo que fuera necesario. Cuando esta expectativa queda defraudada, culpan al eros o, con más frecuencia, se culpan mutuamente. En realidad, sin embargo, el eros, habiendo hecho su tan gigantesca promesa y después de haber mostrado, como en un destello, lo que tiene que ser su función, ha «cumplido con su cometido». Él, como padrino, hace los votos; somos nosotros quienes debemos cumplirlos. Nosotros somos los que debemos esforzarnos por hacer que nuestra vida cotidiana concuerde más plenamente con lo que manifestó aquel destello. Debemos realizar los trabajos de eros cuando eros ya no está presente. Esto lo saben todos los buenos enamorados, aun cuando no sean reflexivos ni sepan expresarse, y sólo sean capaces de unas pocas frases convencionales sobre la necesidad de «aceptar lo desagradable junto con lo agradable», de «no esperar demasiado», de tener «un poco de sentido común» y cosas parecidas. Y todos los enamorados que son buenos cristianos saben que este programa, aunque parezca modesto, no podrá cumplirse sino con humildad, caridad y la gracia divina; pues realmente eso es toda la vida cristiana vista desde un ángulo particular.

Así el eros, como los demás amores —pero de modo más impresionante debido a su fuerza, dulzura, terror y atractiva presencia—, revela su verdadera condición. No puede por sí mismo ser lo que, de todos modos, debe ser si ha de seguir siendo eros. Necesita ayuda; por tanto, necesita ser dirigido. El dios muere o se vuelve demonio a no ser que obedezca a Dios; lo que sería bueno si, en ese caso, muriera siempre; pero es posible que siga viviendo, encadenando juntos, sin piedad, a dos personas que se atormentan mutuamente, sin-

tiendo cada una en carne viva el veneno del odio enamorado, cada uno ávido por recibir y negándose implacablemente a dar, celoso, desconfiado, resentido, luchando por dominar, decidido a ser libre y a no dar libertad, viviendo de hacer «escenas». Leamos *Ana Karenina* y no pensemos que esas cosas suceden sólo en Rusia. La vieja hipérbole de los enamorados que se «devoran» mutuamente puede estar terriblemente cerca de la verdad.

CAPÍTULO VI

Caridad

William Morris escribió un poema titulado *El amor basta*, y se dice que alguien lo comentó brevemente con estas palabras: «No basta». Ése ha sido el tema principal de mi libro: los amores naturales no son autosuficientes. Algo inicialmente descrito de un modo vago como «decencia y sentido común», se revela luego como bondad y, finalmente —en una relación determinada—, como la vida cristiana en su conjunto, que debe venir en ayuda del sólo sentimiento, si el sentimiento quiere conservar su dulzura.

Decir esto no es empequeñecer los amores naturales, sino indicar dónde reside su verdadero grandeza. No es menospreciar un jardín decir que no puede cercarse o desbrozarse por sí mismo, ni podar sus propios frutales, ni cortar la hierba de su césped; un jardín es algo bueno, pero ésas no son las clases de bondad que posee. Un jardín seguirá siendo un jardín —distinto de un lugar agreste— solamente si alguien le hace todas esas cosas. Su verdadera gracia es de una especie muy distinta. El hecho mismo de que necesite ser constantemente desbrozado y podado testimonia esa misma gracia suya. Está rebosante de vida, brilla con sus colores, y

huele que da gloria, y en cada hora de un día de verano exhibe una belleza que el hombre no hubiera podido crear jamás, y tampoco imaginar. Si queremos ver cuál es la diferencia entre su contribución a esa belleza y la del jardinero, pongamos la maleza más basta que produce junto a los azadones, rastrillos, tijeras y paquetes de herbicidas: habremos puesto belleza y fecundidad junto a cosas estériles y muertas.

Del mismo modo, nuestro «sentido común y nuestra decencia» aparecerán como algo gris y muerto al lado de la genialidad del amor. Y cuando un jardín está en la plenitud de su esplendor, la aportación del jardinero a ese esplendor seguirá siendo, en cierta forma, algo mezquino comparado con la contribución de la naturaleza. Sin la vida que surge de la tierra, sin la lluvia, sin la luz y el calor que descienden del cielo, el jardinero no podría hacer nada; cuando ha hecho todo lo que tenía que hacer, no ha hecho más que ayudar aquí e impedir allá fuerzas y bellezas que tienen diferente origen. Pero la participación del jardinero, aunque pequeña, es no sólo laboriosa sino indispensable.

Cuando Dios plantó un jardín puso a un hombre a su cuidado, y puso al hombre bajo Él mismo. Cuando Él plantó el jardín de nuestra naturaleza, e hizo que prendieran allí los florecientes y fructíferos amores, dispuso que nuestra voluntad los «vistiera». Comparada con ellos, nuestra voluntad es seca y fría, y a menos que Su gracia descienda como descienden la lluvia y el sol, de poco serviría esa herramienta. Pero sus laboriosos —y por mucho tiempo negativos— servicios son indispensables; si fueron necesarios cuando el jardín era el Paraíso, ¡cuánto más ahora que la tierra se ha maleado y parecen medrar desmesuradamente los peores abrojos! Pero no permita el cielo que trabajemos con espíritu encogido o al modo de los estoicos. Mientras cortamos y podamos, sabemos muy bien que lo que estamos cortando y podando está lleno de un esplendor y de una vitalidad que nuestra

voluntad racional no podría proporcionarle nunca. Liberar ese esplendor para que llegue a ser con plenitud lo que está intentando ser, para llegar a tener altos árboles en vez de enmarañados matorrales, y manzanas dulces en vez de ácidas, es parte de nuestro proyecto.

Pero sólo parte; porque ahora debemos abordar un tema que he postergado largamente. Hasta ahora casi nada se ha dicho de nuestros amores naturales como rivales del amor a Dios. La cuestión no puede ser ya eludida por más tiempo. Mi dilación obedecía a dos razones.

Una —ya mencionada— es que esta materia no es por donde la mayor parte de nosotros necesita empezar. Rara vez se dirige «a nuestra natural condición» al comienzo. Para la mayor parte de nosotros, la verdadera rivalidad radica entre el yo egoísta y el yo humano, no inicialmente entre el yo humano y Dios. Resulta peligroso imponerle a un hombre el deber de llegar más allá del amor terreno cuando su verdadera dificultad consiste en llegar a él. Y sin duda es bastante más fácil amar menos a nuestros semejantes e imaginar que esto sucede porque estamos aprendiendo a amar más a Dios cuando la verdadera razón puede ser bien diferente: es posible que sólo «estemos tomando las flaquezas de la naturaleza por un aumento de Gracia». Mucha gente no encuentra difícil odiar a su mujer o a su madre. Mauriac, en una hermosa escena, describe a los otros discípulos pasmados y asombrados de ese extraño mandamiento, pero no Judas Iscariote: éste se lo traga fácilmente.

Pero destacar antes en este libro esa rivalidad entre los amores naturales y el amor de Dios hubiera sido prematuro también en otro sentido. Ese recurso a la divinidad al que nuestros amores acuden tan fácilmente puede ser refutado sin necesidad de ir tan lejos. Los amores demuestran que son indignos de ocupar el lugar de Dios, porque ni siquiera pueden permanecer como tales y cumplir lo que prometen sin la ayuda de Dios. ¿Por qué molestarse en probar que

algún insignificante principillo no es el Emperador legítimo, cuando sin la ayuda del Emperador ni siquiera puede conservar su trono, subordinado a él, ni puede mantener la paz por medio año en su pequeña provincia?

Incluso por su propio interés, los amores naturales deben aceptar ser algo secundario, si han de seguir siendo lo que quieren ser. En este sometimiento reside su verdadera libertad: «Son más altos cuando se inclinan». Cuando Dios manda en un corazón humano, aunque a veces tenga que derrocar a algunas de sus originarias autoridades, mantiene a menudo a otras en sus puestos y, al someter su autoridad a la Suya, da por primera vez a ese corazón una base sólida. Emerson ha dicho: «Cuando se van los semidioses, llegan los dioses». Ésta es una máxima muy dudosa. Digamos mejor: «Cuando Dios llega, y sólo entonces, los semidioses pueden quedarse». Entregados a ellos mismos desaparecen o se vuelven demonios. Solamente en Su nombre pueden, con belleza y seguridad, «esgrimir sus pequeños tridentes». La rebelde consigna «Todo por amor» es, en realidad, la garantía de la muerte del amor (la fecha de la ejecución, por el momento, está en blanco).

Pero la cuestión de esta rivalidad, postergada tan largamente por estas razones, debe ahora ser tratada; en cualquier época anterior, excepto el siglo XIX, podría aparecer a lo largo de todo un libro sobre este tema. Si los victorianos necesitaban algo que les recordara que el amor no basta, teólogos más antiguos, en cambio, decían siempre en voz muy alta que el amor natural es probablemente demasiado. El peligro de amar demasiado poco a nuestros semejantes se les pasaba menos por la cabeza que el de amarlos de una manera idolátrica. En cada esposa, madre, hijo y amigo, ellos veían un posible rival de Dios, que es lo que por supuesto decía Nuestro Señor (Lucas 14,26).

Hay un método para saber con seguridad si nuestro amor hacia nuestros semejantes es inmoderado, método que me

veo obligado a rechazar desde el comienzo. Y lo hago temblando, pues me lo encontré en las páginas de un gran santo y gran pensador, con quien tengo, felizmente, incalculables deudas.

Con palabras que aún pueden hacer brotar lágrimas, San Agustín describe la desolación en que lo sumió la muerte de su amigo Nebridio (*Confesiones* IV,10). Luego extrae una moraleja: esto es lo que pasa, dice, por entregar nuestro corazón a cualquier cosa que no sea Dios. Todos los seres humanos mueren. No permitamos que nuestra felicidad dependa de algo que podemos perder. Si el amor ha de ser una bendición, no una desgracia, debemos dedicárselo al único Amado que jamás morirá.

Esto es, por supuesto, tener un excelente sentido común. No pongamos el agua en una vasija quebrada. No invirtamos demasiado en una casa de la que nos pueden echar. Y no hay ningún hombre que pueda asumir con más convicción que yo tan prudentes máximas: ante todo, soy partidario de la seguridad. De todos los argumentos contra el amor, ninguno atrae tanto a mi naturaleza como «¡Cuidado!, eso te puede hacer sufrir».

A mi naturaleza, a mi temperamento, sí; pero no a mi conciencia. Cuando me dejo llevar por esa atracción me doy cuenta de que estoy a mil millas de Cristo. Si de algo estoy seguro es de que su enseñanza nunca tuvo por objeto confirmar mi preferencia congénita por las inversiones seguras y los riesgos limitados. Dudo de que haya en mí algo que pueda complacerle menos que eso. ¿Y quién podría imaginar el comenzar a amar a Dios sobre una base tan prudente, porque la seguridad, por así decir, es mejor? ¿Quién podría siquiera incluirla entre las razones para amar? ¿Elegiría usted una esposa o un amigo —y ya que estamos en eso, elegiría un perro— con ese espíritu? Uno debería irse fuera del mundo del amor, de todos los amores, antes de calcular así.

El eros, el ilícito eros, al preferir al ser amado antes que la felicidad se parece más al Amor en sí mismo que esto.

Pienso que este pasaje de las *Confesiones* es menos una parte del cristianismo de San Agustín que una resaca de las elevadas filosofías paganas en medio de las que creció. Está más cerca de la «apatía» estoica o del misticismo neoplatónico que de la caridad. Nosotros somos seguidores de Uno que lloró por Jerusalén, y sobre la tumba de Lázaro, y que, amándolos a todos, tenía sin embargo un discípulo a quien, en un sentido especial, Él «amaba». San Pablo tiene más autoridad ante nosotros que San Agustín: San Pablo, el cual no parece que haya sufrido «como un hombre» ante la grave enfermedad de Epafrodito, y da la impresión de que hubiera sufrido del mismo modo si Epafrodito hubiese muerto (Filipenses 2,27)*.

Aun cuando se diera por sentado que las seguridades contra el dolor fueran nuestra máxima sabiduría, ¿acaso Dios mismo las ofrece? Parece que no. Cristo llega al final a decir: «¿Por qué me has abandonado?»

De acuerdo con las líneas sugeridas por San Agustín, no

* Como traductor no soy partidario de poner notas, pero como admirador de San Agustín no puedo por menos que defenderle de esta interpretación negativa que hace C. S. Lewis de su dolor y llanto por la muerte de su amigo, que, por otra parte, está relatada en los capítulos IV, 7-9; V,10; VI,11; VII,12; VIII,13 y IX,14 del libro cuarto; y no se refiere a Nebridio, sino a un amigo innominado, un amigo de la infancia, «mas entonces no era tan amigo como lo fue después, aunque tampoco después lo fue tanto como exige la verdadera amistad, puesto que no hay amistad verdadera sino entre aquellos a quienes Tú aglutinas entre sí por medio de la caridad, "derramada en nuestros corazones por el Espíritu Santo, que nos ha sido dado" (Romanos 5,5)». Y de la base humana de esta amistad dice: «¡Oh, locura, que no sabe amar humanamente a los hombres!» Dice: «Había derramado mi alma en la arena, amando a un mortal como si no fuera mortal». Dice: «Bienaventurado el que te ama a ti, Señor, y al amigo en Ti». No me quejo y arrepiento —podría responder él mismo— de haber amado demasiado a mi amigo, sino de no haberle amado.

Parece, pues, como se verá en las líneas siguientes, que se trata de una equivocada lectura de las *Confesiones*, no de que C. S. Lewis desacuerde doctrinalmente de San Agustín *(N. del T.)*.

hay escapatoria. Ni tampoco de acuerdo con otras líneas. No hay inversión segura. Amar, de cualquier manera, es ser vulnerable. Basta con que amemos algo para que nuestro corazón, con seguridad, se retuerza y, posiblemente, se rompa. Si uno quiere estar seguro de mantenerlo intacto, no debe dar su corazón a nadie, ni siquiera a un animal. Hay que rodearlo cuidadosamente de caprichos y de pequeños lujos; evitar todo compromiso; guardarlo a buen recaudo bajo llave en el cofre o en el ataúd de nuestro egoísmo. Pero en ese cofre —seguro, oscuro, inmóvil, sin aire— cambiará, no se romperá, se volverá irrompible, impenetrable, irredimible. La alternativa de la tragedia, o al menos del riesgo de la tragedia, es la condenación. El único sitio, aparte del Cielo, donde se puede estar perfectamente a salvo de todos los peligros y perturbaciones del amor es el Infierno.

Creo que los amores más ilícitos y desordenados son menos contrarios a la voluntad de Dios que una falta de amor consentida, con la que uno se protege a sí mismo. Es como esconder el talento en un pañuelo, y por una razón muy parecida. «Supe de ti que eres un hombre muy duro». Cristo no enseñó ni sufrió para que llegáramos a ser, aun en los amores naturales, más cuidadosos de nuestra propia felicidad. Si el hombre no deja de hacer cálculos con los seres amados de esta tierra a quienes ha visto, es poco probable que no haga esos mismos cálculos con Dios, a quien no ha visto. Nos acercaremos a Dios no con el intento de evitar los sufrimientos inherentes a todos los amores, sino aceptándolos y ofreciéndoselos a Él, arrojando lejos toda armadura defensiva. Si es necesario que nuestros corazones se rompan y si Él elige el medio para que se rompan, que así sea.

Ciertamente, sigue siendo verdad que todos los amores naturales pueden ser desordenados. «Desordenado» no significa «insuficientemente cauto», ni tampoco quiere decir «demasiado grande»; no es un término cuantitativo. Es probable que sea imposible amar a un ser humano simplemente

«demasiado». Podemos amarlo demasiado «en proporción» a nuestro amor por Dios; pero es la pequeñez de nuestro amor a Dios, no la magnitud de nuestro amor por el hombre, lo que constituye lo desordenado. Esto también debe ser clarificado, porque si no podríamos perturbar a algunos que van por el camino correcto, pero se alarman porque no sienten ante Dios una emoción tan cálida y sensible como la que sienten por el ser amado de la tierra. Sería muy deseable —por lo menos eso creo yo— que todos nosotros, siempre, pudiéramos sentir lo mismo; tenemos que rezar para que ese don nos sea concedido; pero el problema de si amamos más a Dios o al ser amado de la tierra no es, en lo que se refiere a nuestros deberes de cristianos, una cuestión de intensidad comparativa de dos sentimientos; la verdadera cuestión es —al presentarse esa alternativa—, a cuál servimos, o elegimos, o ponemos primero. ¿Ante qué exigencia, en última instancia, se inclina nuestra voluntad?

Como sucede con tanta frecuencia, las mismas palabras de Nuestro Señor son a la vez muchísimo más duras y muchísimo más tolerables que las de los teólogos. Él no dice nada acerca de precaverse contras los amores de la tierra por miedo a quedar herido; dice algo —que restalla como un latigazo— acerca de pisotearlos todos desde el momento en que nos impidan seguir tras Él. «Si alguno viene a Mí y no odia a su padre y a su madre y a su esposa [...] y aun a su propia vida, no puede ser mi discípulo» (Lucas 14, 26).

¿Pero cómo he de entender la palabra «odiar»? Que el Amor mismo nos esté mandando lo que habitualmente entendemos por odio —ordenándonos fomentar el resentimiento, alegrarnos con la desgracia del otro, gozándonos en hacerle daño— es casi una *contradictio in terminis*. Yo pienso que Nuestro Señor, en el sentido que aquí se entiende, «odió» a San Pedro cuando le dijo: «¡Apártate de mí, Satanás; tú me sirves de escándalo, porque no sientes las cosas de Dios, sino las de los hombres!» (Mateo 16,23). Odiar es

rechazar al ser amado, enfrentarse a él, no concederle nada cuando nos susurra las mismas insinuaciones del Demonio, por muy tierna y por muy lastimosamente que lo haga. Un hombre, dice Jesús, que intenta servir a dos señores «odiará» a uno y «amará» al otro. No se trata aquí, ciertamente, de meros sentimientos de aversión y de atracción, sino de lo que estamos tratando: es decir, se adherirá a uno, le obedecerá, trabajará para él, y, en cambio, no lo hará con el otro.

Examinemos igualmente la frase «Yo he amado a Jacob y, en cambio, he "odiado" a Esaú» (Malaquías 1, 2-3). ¿Cómo se presenta en la historia real esa cosa llamada «odio» de Dios por Esaú? No, de ningún modo, como podríamos esperarlo. No hay, por supuesto, base ninguna para suponer que Esaú tuvo un mal fin y que perdió su alma; el Antiguo Testamento, aquí y en otras partes, no tiene nada que decir respecto a tales puntos. Y, por lo que se nos cuenta, la vida terrena de Esaú fue, desde todos los puntos de vista corrientes, bastante más bendita que la de Jacob. Es Jacob quien sufre todos los desengaños, humillaciones, terrores y desgracias; pero tiene algo que Esaú no tiene: es un patriarca. Entrega a su sucesor la tradición hebraica, transmite la vocación y la bendición, llega a ser un antepasado de Nuestro Señor. El «amor» a Jacob parece que significa la aceptación de Jacob para una elevada, y dolorosa, vocación; el «odio» a Esaú, su repudio: es «rechazado», no consigue «tener éxito», es considerado no apto para ese propósito divino. Así pues, en último término, debemos rechazar o descalificar lo que para nosotros sea lo más próximo y querido cuando eso se interponga entre nosotros y nuestra obediencia a Dios. Dios sabe que parecerá algo muy semejante al odio; pero no debemos obrar guiados por la compasión que sentimos, sino que debemos ser ciegos a esas lágrimas y sordos a esos ruegos.

No diré que este deber sea difícil; algunos lo encuentran demasiado fácil; otros lo consideran duro, más allá de lo

soportable. Lo que es difícil para todos es saber cuándo surge la ocasión para este «odio». Nuestro temperamento nos engaña. Los que son blandos y tiernos —maridos complacientes, esposas sumisas, padres chochos, hijos irrespetuosos— no creerán fácilmente que pueda llegar alguna vez ese momento. Las personas prepotentes, con esa arrogancia propia de los matones, lo creerán demasiado pronto. Por eso es de tan extremada importancia moderar nuestros amores, de tal manera que sea imposible que esa ocasión se produzca.

Cómo puede suceder esto lo podemos ver, en un nivel muy inferior, cuando el Caballero poeta, al partir hacia la guerra, dice a su dama:

> No podría quererte, oh amada, tanto
> si no amara aún más el honor.

Hay mujeres para quienes esta argumentación no tendría el mas mínimo sentido. El «honor» sería para ellas solamente una de esas cosas estúpidas de que los hombres hablan; una excusa formal, y, por lo tanto, un agravante, una ofensa contra la «ley del amor» que el Caballero poeta está a punto de cometer. Lovelace, en cambio, puede usarla con toda confianza, porque su dama es la dama de un caballero, que valora como él las exigencias del honor. Él no necesita «odiarla», enfrentarse a ella, porque él y ella reconocen la misma ley: desde hace tiempo están de acuerdo sobre este asunto, porque ambos lo han comprendido. No es necesario iniciar ahora la tarea de convertirla a ella a la fe en el honor —ahora, cuando tomar una decisión depende de ellos dos—. Es este previo acuerdo el que es tan necesario cuando se trata de exigencias aun mayores que la del honor. Sería demasiado tarde, cuando se presenta una crisis, empezar a decirle a la esposa o al marido o a la madre o al amigo que nuestro amor tenía desde siempre una reserva secreta: que estaba «sujeto a Dios» o que duraría «mientras un Amor superior no lo

impidiera». Tenían que haber sido advertidos; no necesariamente de un modo explícito, sino por el contenido mismo de mil conversaciones, por los principios básicos en que uno cree y que quedan manifiestos en cien distintas decisiones sobre asuntos cotidianos. De hecho, un desacuerdo real sobre este problema tendría que haberse hecho sentir con suficiente antelación como para impedir que un matrimonio o una amistad llegaran a cuajar. El mejor amor, del tipo que sea, no es ciego. Oliver Elton, refiriéndose a Carlyle y a Mill, dijo que discrepaban acerca de la justicia, y que esa discrepancia era, naturalmente, fatal «para cualquier amistad digna de ese nombre». Si el «Todo por amor» está implícito en la actitud del amado, su amor no tiene entidad: no se relaciona de manera correcta con el Amor en sí mismo.

Y esto me lleva al pie de la última escarpada ascensión, que este libro debe intentar. Tengo que tratar de relacionar las actividades humanas llamadas «amores» con ese Amor que es Dios con un poco más de precisión de lo que lo hemos hecho hasta ahora. La precisión puede ser, por supuesto, sólo la de un modelo o un símbolo, seguros de que no nos fallará y de que, incluso mientras la usemos, necesitará ser corregida de acuerdo con otros modelos. El más humilde de nosotros, en estado de Gracia, puede tener cierto «conocimiento por familiaridad», gustar algún «sabor» del Amor en sí mismo; pero el hombre, aun en su más alto grado de santidad e inteligencia, no tiene un «saber» directo del Ser Supremo, sino sólo por analogía. No podemos ver la luz, aunque por la luz podemos ver las cosas. Las afirmaciones sobre Dios son extrapolaciones del conocimiento de otras cosas que la iluminación divina nos permite conocer. Me detengo en hacer estas reservas porque, en lo que sigue, mi esfuerzo por ser claro (y no alargarme indebidamente) podría hacer pensar en una seguridad en lo que digo que no siento en absoluto. Estaría loco si la sintiera. Considérenlo como el sueño de un hombre, casi como una fábula de un

hombre. Si en ello hay algo que a ustedes les sirva, úsenlo; en caso contrario, olvídenlo.

Dios es amor. Recordemos una vez más aquello de que «en esto está el amor, no en que nosotros hayamos amado a Dios, sino en que Él nos amó primero» (Juan 4,10). No debemos empezar con el misticismo, con el amor de la criatura a Dios, o con los maravillosos anticipos de la fruición de Dios, dispensados a algunos en su vida terrena. Comenzamos con el verdadero comienzo, con el Amor como energía divina. Este amor primordial es el Amor-Dádiva. En Dios no hay un hambre que necesite ser saciada; sólo abundancia, que desea dar. La doctrina de que Dios no tenía ninguna necesidad de crear no es una fórmula de árida especulación escolástica, es algo esencial; sin ella difícilmente podríamos evitar el concepto de lo que se puede llamar un Dios «administrador»; un Ser cuya función o naturaleza sería la de «manejar» el universo, del que está atento, como un director lo está de su escuela, o como un hotelero al frente de su hotel. Pero el hecho de ser soberano del universo no es una gran tarea para Dios. En Sí Mismo, en su casa, en «la tierra de la Trinidad», es Soberano de un reino mucho más grande. Debemos tener siempre presente esa visión de Lady Julian en la que Dios llevaba en su mano un objeto pequeño como una nuez, y que esa nuez era «todo lo que está hecho».

Dios, que no necesita nada, da por amor la existencia a criaturas completamente innecesarias, a fin de que Él pueda amarlas y perfeccionarlas. Crea el universo previendo —¿o deberíamos decir «viendo», pues en Dios no hay tiempo?— la zumbante nube de moscas en torno a la Cruz, Su espalda desollada contra el rugoso madero, los clavos hundidos en la carne atravesando los nervios, la repetida asfixia creciente a medida que el cuerpo desfallece, la reiterada tortura de la espalda y los brazos al enderezar el cuerpo una y otra vez para poder respirar. Si se me permite una imagen biológica, diría que Dios es un «huésped» que crea deliberadamente

Sus propios parásitos; nos da el ser para que podamos explotarlo y «sacar provecho» de Él. Esto es el amor. Éste es el diagrama del Amor en sí mismo, el inventor de todos los amores.

Dios, como Creador de la naturaleza, implanta en nosotros tanto los amores-dádiva como los amores-necesidad. Los amores-dádiva son imágenes naturales de Él mismo; cercanos a Él por semejanza, no son necesariamente, ni en todos los hombres, cercanía de aproximación. Una madre abnegada, un buen gobernante o maestro pueden dar y dan, mostrando así continuamente esa semejanza, sin que llegue a ser semejanza de aproximación. Los amores-necesidad, hasta donde me ha sido posible verlo, no tienen parecido con el Amor que es Dios. Son más bien correlativos, opuestos; no como el mal es opuesto al bien, sino como la forma de una torta es opuesta a la forma de su molde.

Pero, además de estos amores naturales, Dios puede conceder un don muchísimo mejor o, más bien —ya que nuestras mentes tienen que dividir y compartimentar—, dos dones.

Él comunica a los hombres una parte de su propio Amor-Dádiva, diferente de los amores-dádiva que ha infundido en su naturaleza. Estos amores nunca buscan, así, simplemente, el bien del objeto amado por el bien del objeto en sí. Se inclinan en favor de los bienes que pueden conceder, o de los que ellos prefieren, o bien de los que se adecuan a una imagen preconcebida de la vida que ellos desean que se lleve a término; pero el Amor-Dádiva divino —el Amor en sí mismo que actúa en un hombre— es enteramente desinteresado y quiere simplemente lo que es mejor para el ser amado.

Dicho de otro modo, el amor-dádiva natural va siempre dirigido a objetos que el enamorado considera en cierto modo intrínsecamente dignos de amor: objetos hacia los que lo atraen el afecto o el eros, o un punto de vista que ambos

comparten o, a falta de eso, se inclina hacia los que son agradecidos o hacia los que se lo merecen, o tal vez hacia aquellos cuyo desamparo conmueve y obliga a decidirse por ellos.

Pero el amor-dádiva en el hombre le permite también amar lo que no es naturalmente digno de amor: los leprosos, criminales, enemigos, retrasados mentales, a los amargados, a los orgullosos y a los despreciativos.

Y, finalmente, como por una gran paradoja, Dios capacita al hombre para que tenga amor-dádiva hacia Él Mismo. Es claro que, en un cierto sentido, nadie puede dar a Dios nada que no sea ya suyo, y si ya es suyo, ¿qué ha dado el hombre? Pero si, como es obvio, podemos desentendernos de Dios, desviar de Él nuestra voluntad y nuestro corazón, también, en ese sentido, podemos entregárselos. Lo que es Suyo por derecho, y que no existiría ni por un instante si dejara de ser Suyo (como la canción en el que está cantando), lo ha hecho sin embargo nuestro, de tal modo que podemos libremente ofrecérselo a Él de nuevo. «Nuestras voluntades son nuestras para que podamos hacerlas Tuyas». Además, como todos los cristianos saben, hay otra manera de dar a Dios: cada desconocido a quien alimentamos y vestimos es Cristo. Y esto es amor-dádiva a Dios, lo sepamos o no. El Amor en sí mismo puede actuar en los que nada saben de Él. Las «ovejas» de la parábola no tenían ni idea ni del Dios escondido en el prisionero al que visitaban ni del Dios escondido en ellas mismas cuando hacían la visita. (Pienso que toda la parábola se refiere al juicio de los gentiles, porque comienza diciendo, en griego, que el Señor convocará a «todas las naciones» ante Él: presumiblemente, los gentiles, los *goyim*.)

Ese amor-dádiva viene por la Gracia, y todos estarán de acuerdo en que debería llamarse caridad. Pero debo añadir algo que quizá no sea fácilmente admitido. Dios, a mi modo de ver, concede dos dones más: un amor-necesidad de Él

sobrenatural, y un amor-necesidad sobrenatural de unos para con otros. Con el primero no me estoy refiriendo al amor de apreciación por Él, al don de adoración. Lo poco que tengo que decir sobre este tema tan elevado —elevadísimo— vendrá más adelante. Me refiero ahora a un amor que no sueña con el desinterés, sino a una indigencia sin fondo, como un río que va haciendo su propio cauce, como un vino mágico que al ser escanciado crea simultáneamente el vaso que lo contiene, así convierte Dios nuestra necesidad de Él en amor-necesidad de Él. Lo que es todavía más extraño es que cree en nosotros una más que natural receptividad de la caridad por nuestros semejantes, necesidad que está muy cerca de la voracidad, y como nosotros somos ya tan voraces, parece una gracia extraña; pero no puedo sacarme de la cabeza que esto es lo que sucede.

Consideremos primero ese sobrenatural amor-necesidad de Dios, concedido por la Gracia. Por supuesto que la Gracia no crea la necesidad. Ésta existía ya, era «un dado» (como dicen los matemáticos) en el mero hecho de ser nosotros criaturas, e incalculablemente incrementada por ser nosotros criaturas caídas. Lo que la Gracia da es el pleno reconocimiento, la conciencia sensible, la total aceptación, más aún —con ciertas reservas—, la complacida aceptación de esta necesidad; porque sin la Gracia nuestros deseos y nuestras necesidades entran en conflicto.

Todas aquellas expresiones de indignidad que la práctica cristiana pone en boca del creyente aparecen ante los extraños como las degradantes, insinceras y abyectas palabras de un adulador ante el tirano o, en el mejor de los casos, como una *façon de parler*, como esa desvalorización de sí mismo de un caballero chino cuando se autonominaba «esta ordinaria e ignorante persona». En realidad, sin embargo, esas expresiones manifiestan el intento, continuamente renovado, porque continuamente necesario, de negar esa falsa concepción de nosotros mismos y de nuestra relación con Dios que

la naturaleza, hasta cuando oramos, nos está siempre recomendando. Tan pronto como creemos que Dios nos ama surge como un impulso por creer que es no porque Él es Amor, sino porque nosotros somos intrínsecamente amables. Los paganos obedecían a este impulso con cierto descaro: un hombre bueno era «caro a los dioses» porque era bueno. Nosotros, al estar más instruidos, recurrimos a un subterfugio. Lejos de nosotros pensar que tenemos virtudes por las que Dios podría amarnos, ¡pero qué magnífica forma tenemos de arrepentirnos de nuestros pecados! Como dice Bunyan al describir su primera e ilusoria conversión: «Creía que no había en toda Inglaterra un hombre que agradara tanto a Dios como yo». Superado esto, ofrecemos luego nuestra propia humildad a la admiración de Dios. ¿Le agradará «esto»? O si no es esto, será nuestra clara percepción y el humilde reconocimiento de que aún carecemos de humildad. Así pues, en lo más profundo de lo profundo, en lo más sutil de lo sutil, persiste la persistente idea de nuestro propio, muy propio, atractivo. Resulta fácil admitir, pero es casi imposible mantenerlo como algo real por largo tiempo, que somos espejos cuyo brillo, si brillamos, proviene totalmente del sol que resplandece desde allá arriba en nosotros. ¿Pero no tendremos un poco, aunque sea un poco, de luminosidad innata? ¿Será posible que seamos «solamente» criaturas?

Este embrollado absurdo de una necesidad, aun si es un amor-necesidad, que nunca reconoce del todo su propia indigencia, es sustituido por la Gracia por una aceptación plena, ingenua y complacida de nuestra necesidad, una alegría en total dependencia. Nos convertimos en «alegres mendigos». El hombre bueno se duele por los pecados que han aumentado su necesidad, no se duele por la nueva necesidad que han producido. Y no se duele nada por la inocente necesidad inherente a su condición de criatura. Esta ilusión a la que la naturaleza se aferra como a su último tesoro, esta

pretensión de que tenemos algo que es nuestro, que podríamos retener durante una hora por nuestra propia fuerza lo bueno que Dios pueda derramar en nosotros, nos había impedido ser felices. Hemos sido como bañistas que quieren tener los pies, o un pie, tocando fondo, cuando la pérdida de ese punto de apoyo significaría entregarse al delicioso vaivén de las olas. Las consecuencias de separarnos de nuestro último anhelo de intrínseca libertad, poder o reconocimiento son la libertad, el poder o el merecimiento realmente nuestros sólo porque Dios nos los concede, y porque sabemos que, en otro sentido, no son «nuestros». Ánodos se ha liberado de su sombra.

Pero Dios también transforma nuestro amor-necesidad de unos para con otros, que requiere igual transformación. En realidad, todos necesitamos a veces —algunos de nosotros muchas veces— esa caridad de los otros que, al estar el Amor en sí mismo en ellos, ama lo que no es amable. Pero esto, a pesar de que es la clase de amor que necesitamos, no es la que deseamos: queremos ser amados por nuestra inteligencia, belleza, generosidad, honradez, eficacia. Al advertir por primera vez que alguien nos está ofreciendo el amor supremo nos produce un impacto terrible. Esto es tan sabido que las personas malignas pretenderán que nos aman con caridad, precisamente porque saben que eso nos va a herir. Decirle a alguien que espera una reanudación del afecto, de la amistad o del eros: «Como cristiano, te perdono» es, sencillamente, una forma de continuar la pelea. Quienes lo dicen están, por supuesto, mintiendo; pero no se diría esa mentira con el propósito de herir si, de ser verdad, no hiriera.

A través de un caso extremo se puede ver lo difícil que es recibir y seguir recibiendo de otros un amor que no depende de nuestro propio atractivo. Suponga usted que es un hombre que, al poco tiempo de casarse, es atacado por una enfermedad incurable que, antes de que le mate, le deja

durante muchos años inútil, imposibilitado para todo, y con un aspecto espantoso y desagradable, teniendo además que depender de lo que su mujer gana; se ve usted empobrecido, cuando su ambición había sido la de enriquecerse; disminuido incluso intelectualmente, y sacudido por accesos de malhumor incontrolables y lleno de perentorias exigencias. Y supongamos que los cuidados y la piedad de su mujer son inagotables.

El hombre que pueda asumir esto con buen ánimo, que pueda sin resentimiento recibirlo todo y no dar nada, que pueda abstenerse de decir esas pesadas frases sobre lo despreciable que es uno, que no son otra cosa que una petición de mimo y de seguridad, ese hombre estará haciendo algo que el amor-necesidad en su simple condición natural no podría hacer. (Sin duda aquella esposa estará llevando a cabo algo que también sobrepasa el alcance del amor-dádiva, pero ahora no es ése nuestro tema.) En un caso como ése, recibir es más duro y tal vez más meritorio que dar; pero lo que ilustra este caso extremo es algo universal: que todos estamos recibiendo caridad. Hay algo en cada uno de nosotros que, de modo natural, no puede ser amado; no es culpa de nadie que eso no sea amado, porque sólo lo que es amable puede ser amado naturalmente; pretender lo contrario sería lo mismo que pedirle a la gente que le guste el sabor a pan rancio o el ruido de un taladro mecánico. Podemos ser perdonados, compadecidos y amados a pesar de todo, con caridad; pero no de otra manera. Todos los que tienen buenos padres, esposas, maridos o hijos pueden estar seguros de que a veces —y quizá siempre, respecto a algún rasgo o hábito en concreto— están recibiendo caridad, que no son amados porque son amables, sino porque el Amor en sí mismo está en quienes los aman.

Así Dios, admitido en el corazón humano, transforma no sólo el amor-dádiva sino el amor-necesidad; y no sólo nuestro amor-necesidad por Él, sino el amor-necesidad de unos

hacia otros. Esto, por supuesto, no es lo único que puede ocurrir; Él puede venir con algo que quizá nos parezca una misión más tremenda, y exigirnos totalmente la renuncia absoluta al amor natural. Una vocación superior y terrible, como la de Abraham, puede constreñir a un hombre a dar la espalda a su propio pueblo y a la casa de su padre. Puede que el eros, dirigido a un objeto prohibido, tenga que ser sacrificado; en tales casos, el proceso, aunque difícil de sobrellevar, es fácil de comprender. Aunque lo que más probablemente nos puede pasar por alto es la necesidad de una transformación cuando al amor natural se le permite continuar.

En ese caso, el Amor Divino no «sustituye» al amor natural, como si tuviéramos que deshacernos de la plata para dejar sitio al oro. Los amores naturales están llamados a ser manifestaciones de la caridad, permaneciendo al mismo tiempo como los amores naturales que fueron.

Se advierte aquí inmediatamente una especie de eco o imitación o consecuencia de la Encarnación misma. Y esto no debe sorprendernos, pues el Autor de ambos es el mismo. Como Cristo es perfecto Dios y perfecto Hombre, los amores naturales están llamados a ser caridad perfecta, y también amores naturales perfectos. Como Dios se hace Hombre «no porque la Divinidad se convierta en carne, sino porque la humanidad es asumida por Dios», lo mismo aquí: la caridad no se rebaja haciéndose simple amor natural, sino que el amor natural es asumido —haciéndose su instrumento obediente y armónico— por el Amor en sí mismo.

Cómo puede suceder esto es algo que la mayoría de los cristianos sabe. Todas las actividades de los amores naturales (con la sola excepción del pecado) pueden, a su tiempo, transformarse en obras de feliz y audaz y agradecido amor-necesidad, o en obras de generoso y sincero amor-dádiva, y ambos son caridad. Nada es ni demasiado trivial ni demasiado animal para que pueda ser así transformado: un juego,

una broma, tomar una copa con alguien, una charla ligera, un paseo, el acto de venus, todas esas cosas pueden ser modos con los que perdonamos o aceptamos el perdón, con los que consolamos o nos reconciliamos, con los que «no buscamos nuestro propio interés». Así, en nuestros mismos instintos, apetitos y pasatiempos, el Amor se ha preparado «un cuerpo» para sí mismo.

Pero he dicho «a su tiempo». El tiempo pasa pronto. La total y segura transformación de un amor natural en forma de caridad es un trabajo tan difícil que quizá ningún hombre caído se haya siquiera aproximado a realizarlo con perfección. Con todo, la ley de que los amores deben transformarse así es, me parece a mí, inexorable.

Una dificultad está en que aquí podemos, como suele ser habitual, tomar una dirección equivocada. Una agrupación o familia cristiana —quizá demasiado cristiana «de palabra»—, habiendo captado ese principio, puede hacer ostentación con su conducta exterior y especialmente con sus palabras de haber conseguido esa transformación: una ostentación elaborada, ruidosa, embarazosa e intolerable. Esas personas hacen de cualquier menudencia un asunto de una importancia explícitamente espiritual, y lo hacen en público y a voces (si se dirigieran a Dios, de rodillas, y tras una puerta cerrada, sería otra cosa). Siempre están pidiendo o bien ofreciendo el perdón aunque no haya necesidad y de un modo molesto. ¿Quién no preferiría vivir con esa gente corriente que superan sus rabietas (y las nuestras) sin darle importancia, dejando que el haber comido o el haber dormido o una amable broma arreglen todo? El verdadero trabajo, entre todos nuestros trabajos, tiene que ser el más escondido; incluso, en la medida que sea posible, escondido para nosotros mismos: que nuestra mano derecha no sepa lo que hace la izquierda. No llegaremos muy lejos si jugamos a las cartas con los niños «solamente» para entretenerles o para demostrarles que han

sido perdonados. Si esto es lo mejor que podemos hacer, está bien que lo hagamos; pero sería mejor si una caridad más profunda, menos premeditada, nos diera un talante espiritual por el que divertirnos un poco con los niños fuese lo que en ese momento más deseáramos.

Somos, sin embargo, muy ayudados en esa necesaria tarea por ese aspecto de nuestra propia experiencia del que precisamente más nos quejamos: nunca nos falta la invitación a que nuestros amores naturales se conviertan en caridad, y le proporcionan esos roces y frustraciones en que ellos mismos nos ponen; prueba inequívoca de que el amor natural «no basta», inequívoca, a no ser que estemos cegados por el egoísmo. Cuando lo estamos, usamos de esas contrariedades de una manera absurda: «Con que hubiera tenido un poco más de suerte con mis hijos (este niño se parece cada día más a su padre), los hubiera podido querer perfectamente». Pero todos los niños son a veces exasperantes; y la mayoría de ellos son con frecuencia odiosos. «Sólo con que mi marido fuera un poco más considerado, menos perezoso, menos extravagante...», «Sólo con que mi mujer tuviera menos caprichos y más sentido común, y fuera menos extravagante...», «Si mi padre no fuera tan endemoniadamente prosaico y tacaño...». Pero en cada uno, y por supuesto en nosotros mismos también, existe eso que requiere paciencia, comprensión, perdón. La necesidad de practicar esas virtudes nos plantea primero, nos obliga luego a ese necesario esfuerzo de convertir —más estrictamente hablando: dejar a Dios que convierta— nuestro amor natural en caridad. Esas contrariedades y esos roces son beneficiosos. Hasta suele suceder que cuando escasean, la conversión del amor natural se hace más difícil. Cuando son frecuentes, la necesidad de superarlos es obvia. Superarse cuando uno se siente tan plenamente satisfecho y tan poco estorbado como lo pueden permitir las circunstancias terrenas —conseguir ver que debemos elevarnos cuando todo parece estar tan bien— puede

requerir una conversión más sutil y una más delicada sensibilidad. De parecida manera le puede ser también difícil al «rico» entrar en el Reino.

Y con todo, creo yo, la necesidad de conversión es inexorable; al menos si nuestros amores naturales han de entrar en la vida celestial. Que pueden entrar lo cree la mayoría de nosotros. Podemos esperar que la resurrección del cuerpo signifique también la resurrección de lo que podríamos llamar el «cuerpo mayor», el tejido general de nuestra vida en la tierra con todos sus afectos y relaciones; pero sólo con una condición, no una condición arbitrariamente puesta por Dios, sino una que es necesariamente inherente al carácter del Cielo: nada puede entrar allí que no haya llegado a ser celestial. «La carne y la sangre», la sola naturaleza, no pueden heredar ese Reino. El hombre puede subir al Cielo sólo porque Cristo, que murió y subió al Cielo, está «informándole a él». ¿No deberíamos pensar que eso es verdad de igual manera con los amores naturales de un hombre? Sólo aquellos en quienes entró el Amor en sí mismo ascenderán al Amor en sí mismo. Y sólo podrán resucitar con Él si en alguna medida y manera compartieron Su muerte; si el elemento natural se ha sometido en ellos a la transformación, o bien año tras año o bien con una súbita agonía. La figura de este mundo pasa. El nombre mismo de naturaleza implica lo transitorio. Los amores naturales pueden aspirar a la eternidad sólo en la medida en que se hayan dejado llevar a la eternidad por la caridad, en la medida en que hayan por lo menos permitido que ese proceso comience aquí en la tierra, antes de que llegue la noche, cuando ningún hombre puede trabajar. Y ese proceso siempre supone una especie de muerte. No hay escapatoria. En mi amor por la esposa o por el amigo, el único elemento eterno es la presencia transformadora del Amor en sí mismo; si en alguna medida todos los otros elementos pueden esperar —como nuestros cuerpos físicos también lo esperan— a ser resucitados de la muerte, es sólo por esta presencia. Porque en ellos sólo esto es santo, sólo esto es el Señor.

Los teólogos se han preguntado en ocasiones si nos «conoceremos unos a otros en el Cielo», y si las relaciones amorosas particulares conseguidas en la tierra seguirán teniendo algún sentido. Parece razonable contestar: «Depende de la clase de amor que hubiera llegado a ser, o que estaba llegando a ser, en la tierra». Porque seguramente encontrar a alguien en la vida eterna por quien sentimos en este mundo un amor, aunque fuese fuerte, solamente natural, no nos resultaría, sobre ese supuesto, ni siquiera interesante. ¿No sería como encontrar, ya en la vida adulta, a alguien que pareció ser un gran amigo en la escuela básica y lo era solamente debido a una comunidad de intereses y de actividades? Si no era más que eso, si no era un alma afín, hoy será un perfecto extraño; ninguno de los dos practica ya los mismos juegos, uno ya no desea intercambiar ayuda para la tarea de francés a cambio de la de matemáticas. En el Cielo, supongo yo, un amor que no haya incorporado nunca al Amor en sí mismo sería igualmente irrelevante; porque la sola naturaleza ha sido superada: todo lo que no es eterno queda eternamente envejecido.

Pero no puedo terminar este comentario. No me atrevo —y menos aun cuando son mis propios deseos y miedos los que me impulsan a ello— a dejar que algún desolado lector, que ha perdido a un ser amado, se quede con la ilusión, por otra parte difundida, de que la meta de la vida cristiana es reunirse con los muertos queridos. Negar esto puede sonar de modo desabrido y hasta falso en los oídos de los que sufren por una separación; pero es necesario negarlo.

«Tú nos hiciste para Ti —dice San Agustín—, y nuestro corazón está inquieto hasta que descanse en Ti». Esto, tan

fácil de creer por unos instantes delante del altar, o quizá medio rezando y medio meditando en un bosque en primavera, parece una burla cuando se está a la cabecera de un lecho de muerte. Pero nos sentiremos realmente mucho más burlados si, despreciando esto, anclamos nuestro consuelo en la esperanza de gozar algún día, y esta vez para siempre —quizá incluso con la ayuda de una *séance* y de la nigromancia—, del ser amado de la tierra, y nada más. Es difícil no imaginar que tal prolongación sin fin de la felicidad terrena sería absolutamente satisfactoria.

Pero, si puedo confiar en mi propia experiencia, inmediatamente sentimos una perspicaz advertencia de que hay algo equivocado en todo lo dicho: en el momento en que procuramos hacer uso de nuestra fe en el otro mundo con este propósito, esa fe se debilita. Aquellos momentos de mi vida en que mi fe se ha mostrado verdaderamente firme han sido momentos en que Dios mismo era el centro de mis pensamientos. Creyendo en Él podía entonces creer en el Cielo como corolario; pero el proceso inverso —creer primero en la reunión con el ser amado y luego, con motivo de esa reunión, creer en el Cielo, y, finalmente, con motivo del Cielo creer en Dios— no da buen resultado. Desde luego, uno puede imaginar lo que quiera; pero una persona con capacidad de autocrítica pronto se dará cuenta, y cada vez más, de que la imaginación en juego es la propia, y sabe que está urdiendo sólo fantasías. Y las almas más sencillas encontrarán esos fantasmas con que tratan de alimentarse vacíos de todo consuelo y alimento; sólo estimuladas a creer en un remedo de realidad mediante penosos esfuerzos de autohipnotismo, y quizá con la ayuda de innobles imágenes e himnos y, lo que es peor, de brujería.

Descubrimos así por experiencia que no es bueno apelar al Cielo para tener un consuelo terreno. El Cielo puede dar consuelo celestial, no de otra clase. Y la tierra tampoco

puede dar consuelo terreno, porque, a la larga, no hay ningún consuelo terreno.

Porque el sueño de encontrar nuestro fin —aquello para lo que fuimos hechos— en un Cielo de amor puramente humano, no podría ser verdad a menos que toda nuestra Fe estuviese equivocada. Hemos sido hechos para Dios, y sólo siendo de alguna manera como Él, sólo siendo una manifestación de Su belleza, de su bondad amorosa, de su sabiduría o virtud, los seres amados terrenos han podido despertar nuestro amor. No es que los hubiéramos amado demasiado, sino que no entendíamos bien qué era lo que estábamos amando. No es que se nos vaya a pedir que los dejemos, tan entrañablemente familiares como nos han sido, por un Extraño. Cuando veamos el rostro de Dios sabremos que siempre lo hemos conocido. Ha formado parte, ha hecho, sostenido y movido, momento a momento, desde dentro, todas nuestras experiencias terrenas de amor puro. Todo lo que era en ellas amor verdadero, aun en la tierra era mucho más Suyo que nuestro, y sólo era nuestro por ser Suyo. En el Cielo no habrá angustia ni el deber de dejar a nuestros seres queridos de la tierra. Primero, porque ya los habremos dejado: los retratos por el Original, los riachuelos por la Fuente: las criaturas que Él hizo amables por el Amor en sí mismo. Pero, en segundo lugar, porque los encontraremos a todos en Él. Al amarlo a Él más que a ellos, los amaremos más de lo que ahora los amamos.

Pero todo eso está lejos, en «la tierra de la Trinidad», no aquí en el exilio, en el valle de las lágrimas. Aquí abajo, todo es pérdida y renuncia. El designio mismo de una desgracia, en la medida en que nos afecta, puede haber sido decidido para forzarnos a aceptarla. Nos vemos entonces impelidos a procurar creer lo que aún no podemos sentir: que Dios es nuestro verdadero Amado. Por eso considerar algo como una desgracia es en cierto modo más fácil para el ateo que

para nosotros: puede maldecir y rabiar, y levantar sus puños contra el universo entero, y, si es un genio, escribir poemas como los de Housman o Hardy; pero nosotros, desde nuestra situación más modesta, cuando el menor esfuerzo nos parece excesivo, debemos comenzar por intentar conseguir lo que parece imposible.

«¿Es fácil amar a Dios?», pregunta un antiguo autor. «Es fácil —contesta— para quien Le ama.» He incluido dos Gracias bajo la palabra caridad; pero Dios puede dar una tercera, puede despertar en el hombre un amor de apreciación sobrenatural hacia Él. De entre todos los dones, éste es el más deseable, porque aquí, y no en nuestros amores naturales, ni tampoco en la ética, radica el verdadero centro de toda la vida humana y angélica. Con esto, todas las cosas son posibles.

Y con esto, donde un mejor libro podría empezar, debe terminar el mío. No me atrevo a seguir. Dios sabe, no yo, si acaso he probado este amor. Tal vez solamente he imaginado su sabor. Los que, como yo, tienen una imaginación que va más allá de la obediencia, están expuestos a un justo castigo: fácilmente imaginamos poseer condiciones mucho más elevadas que las que realmente hemos alcanzado. Si describimos lo que hemos imaginado, podemos hacer que otros, como también nosotros mismos, crean que realmente hemos llegado tan alto. Y si sólo lo he imaginado, acaso es un mayor engaño el que incluso lo imaginado haga que, en ciertos momentos, todos los demás objetos deseados —sí, incluso la paz, incluso el no tener ya miedo— parezcan juguetes rotos, flores marchitas. Quizá. Quizá para muchos de nosotros toda experiencia defina simplemente, por así decir, la forma del hueco donde debería estar nuestro amor a Dios. No es suficiente, pero algo es. Si no podemos poner en práctica «la presencia de Dios», algo es poner en práctica la ausencia de Dios; tomar creciente conciencia de nuestra inconsciencia, hasta sentirnos como quien está junto a una gran catarata y no oye ningún ruido, o como el hombre del cuento que se mira en el espejo y no encuentra en él ningún rostro, o como un hombre que en sueños tiende su mano hacia objetos visibles y no obtiene ninguna sensación táctil. Saber que uno está soñando es no estar completamente dormido.

Pero para saber de ese mundo en completa vigilia tendrán que recurrir ustedes a quienes son mejores que yo.